حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء العشرون

المحتوى:

من أول سورة النبأ — إلى آخر سورة الناس

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين بالّلون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

سورة النبأ

﴿عما يتساءلون﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة النبأ وهي مكية وآيها أربعون) مكية الاتفاق واختلف في آياتها فقيل أربعون وقيل إحدى وأربعون.

قوله تعالى: عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾

قوله: (أصله عن ما) دخلت الجارة عليها فأدغمت نونه بعد قلبه ميماً في الميم لأن أحد المتقاربين لا يدغم في الآخر إلا بعد قلبه بالآخر تحقيقاً للمماثلة الموجبة للإدغام وقد قرىء به على الأصل في الشواذ وهو مخالف للاستعمال ومنه يعلم أن حذف الألف ليس بواجب والعلة للحذف علة مصححة لا موجبة.

قوله: (فحذفت الألف لما مر) أي في سورة الصف حيث قال ولم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والأكثر حذف ألفها مع حرف الجر لكثرة استعمالها معاً واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه وهذا يؤيد ما قلنا من أن الحذف ليس بواجب وإن العلة المسوقة لبيانه علة مصححة لا موجبة فلا وجه للإشكال بأنها جارية في الموصولة بل الموصوفة

سورة النبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: أصله ﴿عما﴾ وفي الكشاف أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية وهو في قراءة عكرمة وعيسى بن عمرو وقال حسان:

علـى مـا قـام يـشـتـمـنـي لـئـيـم   كـخـنـزيـر تـمـرغ فـي رمـاد

والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشأن كأنه قال عن أي شيء يتساءلون ونحوه ما في قولك زيد ما زيد جعلته لانقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه شيء خفي عليك جنسه فأنت تسأل عن جنسه وتفحص عن جوهره كما تقول ما الغول وما العنقاء تريد أي شيء هو من الأشياء هذا أصله ثم جرد للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية.

وكذا لا إشكال في بيان الحذف بأنه للتفرقة بينها وبين كونها موصولة بأن التفرقة يحصل بالعكس أيضاً لما عرفت من أنه وجد في كلام العرب هكذا وسبق علة مصححة له وفي مثل هذا لا وجه للنقض ولم يكتف المص بكثرة الاستعمال بل ضم إليها قوله واعتناقهما في الدلالة الخ والقول بأن إثبات الكثرة فيه دون غيره دونه فرط القتاد ضعيف وبالجملة هذا من قبيل تعليل الشيء بعد الوقوع بالعلة المصححة فلا حسن للإشكال عليه وأكثر قواعد الصرف معلل باستعمال الكثرة وكثرة الدوران ولو منع كثرة الاستعمال لاختل كثير من القواعد لأن الاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء التام غير ثابت.

قوله: (ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه) أي أن الظاهر من الكلام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه من بين المعاني المجازية إذ المعنى الحقيقي مستحيل إذ لا يخفى عليه تعالى خافية فيكون مجازاً عن التفخيم والتعظيم فإن الشيء إذا كان عظيماً يبعد عن العقول فلا يعلم فيكون مجهولاً فالاستفهام عن الشيء مسبب عن الجهل به والجهل مسبب عن فخامته فيكون مجازاً مرسلاً بذكر المسبب وإرادة السبب هذا هو الظاهر من كلام المولى خسرو في بيان العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي لكلمة الاستفهام في حاشية المطول وما فهم من كلام المص كونه استعارة.

قوله: (كأنه لفخامته خفي جنسه) أي كان ما يتساءلون خفي أي لم يعلم جنسه المراد بالجنس الجنس العربي الشامل للنوع دون الجنس المنطقي أشار به إلى أن السؤال بما عن الجنس غالباً كما صرح به في سورة البقرة في قصة البقرة وقد يسأل به عن الوصف ولو قليلاً بالنسبة إلى الجنس ولو قيل هنا كأنه لهوله خفي وصفه فسئل عنه لم يبعد وإن لم يلائمه قوله: ﴿عن النبأ العظيم﴾ [النبأ: ٢] قال قدس سره في هامش حاشية المطالع السؤال بما إما أن يكون عن شيء واحد كلي فالجواب بالحد وإما عن شيء واحد جزئي أو أشياء متفقة الحقيقة فالجواب بالنوع الحقيقي وإما عن أشياء مختلفة الحقائق سواء كانت جزئيات أو كليات فالجواب بالجنس انتهى فهنا السؤال عن شيء واحد جزئي كما هو الظاهر فيكون الجواب بالنوع فيكون المراد بالجنس هنا النوع كما هو مقتضى البيان وإن اعتبر البعث قبل الوقوع كلياً مثل زيد قبل الرؤية فيكون السؤال عن شيء واحد كلي فيكون الجواب بالحد فالمراد بالجنس حقيقته لما قال في المطول ويدخل في السؤال عن الجنس السؤال عن الحقيقة ولذا قال خفي جنسه ولم يقل خفي نوعه أو حقيقته ليكون عاماً والاعتراض عليه بأنه لا يليق بشأنه تعالى أن يكون شيء عظيم مشبهاً بما يخفى عليه وهو لا يخفى عليه خافية في غاية من السقوط إذ ليس في كلامه إشعار فضلاً عن التصريح أنه كان لفخامته خفي جنسه عليه تعالى كيف لا وهو كفر معاذ الله تعالى بل معناه خفي جنسه بالنسبة إلى من يخفى عليه خافية ولو كان الأمر كما زعمه يرد عليه أنه لا يصح لشأنه تعالى الخ لا أنه لا يليق بشأنه الخ فشبه الأمر المفخم شأنه بما يخفى جنسه على من يخفى عليه خافية فيسأل عنهم بما ويستعمل لفظ المشبه به في المشبه استعارة أصلية وقيل استعارة

تبعية ولا يعرف وجهه إذ ما الاستفهامية اسمية فيكون المراد مجرد التفخيم مع ادعاء أن الأمر المفخم من أفراد المجهول الغير المتعارفة كما هو شأن الاستعارة.

قوله: (فيسأل عنه) الأولى فسأل عنه بل الأحسن فتساءل عنه وحكاية الحال الماضية في مثله بعيدة.

قوله: (والضمير لأهل مكة) لسبق ذكرهم في أواخر السورة المتقدمة إذ السور كلها في حكم سورة واحدة وقيل وإن لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حساً وهذا شائع في اسم الإشارة دون الضمير وعلى تقدير التسليم يكون ذكرهم مسبوقاً حكماً وترك ذكرهم صريحاً للتحقير كما أن تركه في قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه﴾ [القدر: ١] للتعظيم والمقام قرينة على ذلك.

قوله: (كانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم) استئناف يتساءلون عن البعث فيما بينهم على سبيل الاستهزاء والسخرية حمل أولاً صيغة التفاعل على أصلها وهو كون أصل الفعل بين الاثنين فصاعداً بأن يكون كل بعض منهم فاعلاً له بالبعض الآخر إذ وضع تفاعل لنسبة الفعل إلى المشتركين فيه من غير قصد إلى تعلق له فإن كان تفاعل من فاعل المتعدي إلى مفعول واحد كضارب يكون التفاعل لازماً وإن كان متعدياً إلى مفعولين كجاذبته الثوب يكون متعدياً إلى مفعول واحد كما في الجاربردي والسؤال يكون متعدياً إلى مفعولين لكن يتعدى إلى الثاني بعن كما هو المشهور المتعارف وقد يتعدى بنفسه كقوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٩] لكن الظاهر أنه من قبيل الحذف والإيصال وهنا تعدى إلى المفعول الثاني بعن ولا يقدر له المفعول الأول كما يقدر في كونه بمعنى يسألون فقول البعض لأن التفاعل في الأصل مطاوع فيكون لازماً وفاعله فاعل المفاعلة ومفعولها معاً بناء على التسامح فإنه إذا تعدى المفاعلة إلى مفعول واحد أو مراده باللازم المطاوع بكسر الواو وبهذا يتم قول من قال إن تفاعل لا يكون إلا لازماً ولا يقال إنه غلط كما نقل عن شارح أدب الكاتب فإن المتعدي إلى مفعول واحد مطاوع فاعل المتعدي إلى مفعولين ولازم بالنسبة إليه وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه أولى من حمله على الغلط لأن تعديته إلى المفعول أشهر وأوفر.

قوله: (أو يسألون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين عنه استهزاء كقولهم يتداعونهم ويتراؤونهم أي يدعونهم ويرونهم) أو يسألون الرسول أي التفاعل بمعنى الثلاثي فإنه قد يجيء بمعنى فعل كما صرح به في الشافية نحو توانيت بمعنى ونيت من الونى بمعنى الضعف والظاهر أنه مجاز لأن وضعه كما عرفته وصرح به الجاربردي لنسبته إلى المشتركين فيه الخ ولذا أخره ويؤيده كونه مجازاً قول أبي السعود وقد يجرد عن المعنى الثاني فيراد به مجرد صدور الفعل عن المتعدد عارياً عن وقوعه عليه وهو المعنى الثاني

قوله: كقولهم يتداعونهم استشهاد على مجيء تساءل بمعنى سأل.

فيكون اللفظ مستعملاً في جزء معناه فالعلاقة الكلية والجزئية قوله الرسول عليه السلام إشارة إلى أنه حينئذٍ يتعدى إلى مفعول فيقدر له مفعول وسؤالهم وتساؤلهم ليس عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه في أي وقت كقوله تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ [يس: ٤٨] الآية وقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ [النازعات: ٤٢] الآية فثبت ما قلنا من أنه لو قيل كأنه لفخامته خفي وصفه لهوله لم يبعد لأن وقوعه في الوقت وصف من أوصافه ولم يذكرني ولم يذكر في القرآن تساؤلهم ولا سؤالهم عن حقيقة البعث ومسماه بل السؤال عن وقوعه إنكار أو استهزاء كما مر بيانه.

قوله: (أو للناس) أي عموماً أما الكافر فظاهر وأما سؤال المؤمن فلزيادة إيقانهم واستعداد لها مع الخشية أخره لأنه لم يسبق ذكره وإن فهم من المقام إذ السؤال من شأن الناس وأيضاً هذا لا يلائم قوله تعالى: ﴿كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤] فإنه وعيد عليه وردع عن التساؤل كما صرح به المصنف فالأولى أن يقال إن مراده بالناس ما يعم الكفرة من كفار مكة وغيرهم.

قوله تعالى: عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢﴾

قوله: (بيان لشأن المفخم) أي المفخم شأنه أي قوله: ﴿عم يتساءلون﴾ [النبأ: ١] كلام تام وارد على نهج السؤال وإن كان المراد مجرد التفخيم ولذا قال بيان[1] لشأن المفخم وفيه إشارة إلى أنه من قبيل الإجمال أولاً والتفصيل ثانياً لكمال تقرره في الذهن ولذا قدمه.

قوله: (أو صلة ﴿يتساءلون﴾ [النبأ: ١]) فحينئذٍ لا يكون ﴿عم يتساءلون﴾

قوله: بيان لشأن المفخم يعني أن قوله: ﴿عن النبأ العظيم﴾ [النبأ: ٢] ليس صلة يتساءلون لأنه أخذ صلته وهي عم فهو صلة محذوف عى طريقة الاستئناف للبيان مثل لك في هيت لك فإنه لما قيل هيت قيل لمن الأمر بهيت فقيل لك وكذا ههنا لما قيل عن شيء عظيم يتساءلون قيل وما ذلك الشيء العظيم الذي يتساءلون عنه فقيل يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وهو النبأ عن وقوع البعث.

قوله: أو صلة ﴿يتساءلون﴾ [النبأ: ١] فعلى هذا يقدر لعم فعل مثله يتعلق به والفعل المذكور مفسر له أي يتساءلون عمه يتساءلون عن النبأ العظيم ويدل عليه قراءة يعقوب عمه بهاء الوقف فإن الوقف يدل على القطع وعدم تعلقه لما بعده قيل لا يجوز أن يكون عن النبأ بدلاً من عم لأنه لو كان بدلاً لوجب تكرار حرف الاستفهام لأن الجار المتصل بحرف الاستفهام أعيد ح مع الحرف المستفهم بها كقولك بكم ثوبك أبعشرين أم بثلاثين ولا يجوز بعشرين بغير همزة فحينئذٍ يكون متعلقاً بفعل آخر دون هذا الظاهر وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدلاً وألف الاستفهام التي

---

(١) كأنه قيل عن أي شيء يتساءلون هل أعلمكم به ثم قيل بطريق الجواب ﴿عن النبأ العظيم﴾ كقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يوم الدين﴾ [الانفطار: ١٧] إلى قوله: ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ [الانفطار: ١٩].

[النبأ: ١] كلاماً تاماً ويتم الكلام بقوله عم لأنه متعلق بمضمر مفسر به ويكون مجموع يتساءلون عن النبأ بياناً للمفخم شأنه وعلى الأول يكون عم متعلقاً بيتساءلون المذكور وعن النبأ متعلق بما يدل عليه المذكور من مقدر حقه أن يضمر بعدها مراعاة لترتيب السؤال ولو قدم لصح أيضاً.

قوله: (وعم متعلق بمضمر مفسر به ويدل عليه قراءة يعقوب عمه) بالهاء السكت لأنه وقف على عمه كما هو الظاهر وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لأنه لا يحسن الوقف عليه بين الجار ومتعلقه وهذا يفيد الظن لأنه يحتمل أن يكون هاء السكت إجراء للوصل مجرى الوقف ولو قال ويؤيده قراءة يعقوب لكان أولى ولا يصح إبداله من الأول فإن معناه حينئذٍ أعن النبأ العظيم أم عن غيره وهذا لا يطابقه أعيد الاستفهام أم لا قيل وهذا ليس بشيء فإنه يجوز فيه البدلية كما ذكره المعرب ولا يلزم إعادة الاستفهام لأن الاستفهام غير حقيقي ولا أن يكون عينه كما ادعاه لجواز كونه بدل بعض انتهى وأنت خبير بأن بدل البعض لا بد فيه من الضمير ولا ضمير فيه وأيضاً يلزم إعادة الاستفهام على أنه غير حقيقي أيضاً فيكون الجواب عن الاستفهام مرموز إليه لا صريحاً فالبدلية لا يحسن وإن سلم صحته ولذا لم يلتفت إليه الشيخان ومنه يظهر ضعف ما قيل ويجوز أن يكون قوله: ﴿عن النبأ﴾ [النبأ: ٢] استفهاماً آخر متصلاً بما قبله بتقدير همزة الاستفهام الخ.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣﴾

قوله: (بجزم النفي والشك فيه) جواب إشكال بأن المراد من الضمير أهل مكة فما معنى الاختلاف فيه فأجاب بأن المراد الاختلاف في الجزم بأن البعث مستحيل جزماً وبالشك في وقوعه وعدم وقوعه قوله تعالى: ﴿إن نظن إلا ظناً﴾ [الجاثية: ٣٢] قال المص ولعل ذلك قول بعضهم والشك كفر كالجزم لكن الاختلاف في الكيفية.

قوله: (أو بالإقرار والإنكار) هذا ناظر إلى كون الضمير للناس للعام للمؤمن والكافر لكنه احتمال مرجوح والراجح الاحتمال الأول ولذا قدمه والقول بأنه يجوز أن

ينبغي أن تعاد محذوفة قال صاحب الكشف وفيه أنه ليس بدلاً عن الأول إذ لا يصح فإن معنى الأول أعن النبأ العظيم أم غيره والبدل لا يطابقه أعيد الاستفهام أو لا أقول إذا كان التقدير في الثاني أعن النبأ العظيم بحرف الاستفهام يستفاد منه معنى أم غيره فعلى هذا يطابق البدل المبدل منه فما وجه عدم مطابقته له حينئذٍ.

قوله: بجزم النفي والشك فيه يعني اختلافهم في البعث من جهة أن بعضهم يجزمون بانتفائه وعدم وقوعه وبعضهم يشكون فيه ويترددون ولا يجزمون أو من جهة أن بعضهم يقرون به وبعضهم ينكرونه والضمير أعني لفظ هم في ﴿هم فيه مختلفون﴾ [النبأ: ٣] تأكيد فيه معنى التخصيص ولم يكن لقريش اختصاص بالاختلاف لكن لما كان خوضهم فيه أكثر وتعينهم به ظهر جعلوا كأنهم مخصوصون به.

يكون الإقرار والإنكار على كون الضمير لأهل مكة أيضاً وضميرهم للسائلين والمسؤولين ضعيف لأنه بناء على أن يتساءلون بمعنى يسألون الرسول عليه السلام الخ وهو احتمال ضعيف على أنه لا يلائم قوله تعالى: ﴿كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤] الآية وأيضاً يلزم تفكيك الضمير.

قوله تعالى: كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾

قوله: (ردع عن التساؤل ووعيد عليه) اكتفى به لأنه الراجح المتبادر ولذا قال ووعيد عليه وهذا عادة المص حيث ذكر وجوهاً أولاً ثم اكتفى بالوجه إلا وجه منها فالقول بأن التساؤل إما بمعناه الظاهري أو بمعنى السؤال كما مر قوله ووعيد عليه هو على الأول ظاهر وعلى الثاني بتغليب المنكرين تكلف بل تعسف على أن التغليب في مثله غير متعارف على أنه ليس بأولى من عكسه وقوله ردع عن التساؤل لا يلائمه فإن هذا الكلام صريح في أن المراد به المنكرين للبعث وذكر المص الاحتمال الثاني لكونه احتمالاً بعيداً وللتنبيه على ضعفه ذكره وقد عرفت أن كون المراد بالناس ما يعم كفار مكة وغيرهم من سائر الكفرة أولى من كونه عاماً للمؤمنين والتعرض له ليس إلا على التنبيه على ضعفه ثم كونه ردعاً عن التساؤل معنى كلا وكونه وعيداً مستفاد من سيعلمون أي سيعلمون بذوق العذاب وخاصة التساؤل وما يترتب عليه حذف المفعول لظهوره ولرعاية الفاصلة ومثل هذا الكلام شائع في الوعيد ولو قيل إنه منزل منزلة اللازم لم يبعد فإن هذا التعبير ينبىء عن الوعيد الشديد ولا يحتاج إلى تقدير المفعول قوله: ﴿ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٥] يدل على ما ذكرناه فإنه مشعر بالتهديد الأكيد.

قوله تعالى: ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾

قوله: (تكرير للمبالغة) أي تكرير بحسب الظاهر وعند التحقيق لا تكرير كما ستعرفه.

قوله: (وثم للإشعار بأن الوعيد الثاني أشد) أي اختير ثم دون الواو أو الفاء للإشعار وجه الإشعار الخ هو أن الثاني مؤكد للأول فيكون أشد منه لكونه مقرراً له نحو جاءني زيد زيد فزيد الثاني أبلغ وأشد في إخبار مجيئه زيد فثم للتراخي الرتبي استعارة تبعية تشبيهاً للتراخي الرتبي بالتراخي الزماني في مطلق التباعد بين الأمرين فاستعير التراخي الزماني للتراخي الرتبي وبواسطته استعير ثم الموضوع للتراخي الزماني للتراخي الرتبي نقل عن السند أنه قال التكرير للتوكيد وزعم ابن مالك أنه من التوكيد اللفظي ولا يضره توسط حرف العطف انتهى قوله من التوكيد اللفظي مراده أي في وزان التوكيد اللفظي إذ التأكيد

قوله: تكرير للمبالغة فإن في تكرير الوعيد سيما مع الردع تشديداً في ذلك وكلمة ثم في الثاني مشعراً بأن الثاني أشد لدلالتها على التراخي في الرتبة والترقي في معنى الشدة ليستدلوا بذلك على صحة البعث تعليل لقوله تذكير والمقصود منه بيان اتصال ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾ [النبأ: ٦] الآيات بما قبله اتصال الشهادة بالدعوى.

وسائر التوابع من خواص المفرد أشار إليه أرباب المعاني بقولهم فوزانها وزان كذا فلا إشكال بأن التأكيد من التوابع فلا بد له من الإعراب ولا إعراب هنا قوله ولا يضره توسط حرف العطف هذا مسلك النحاة وأهل المعاني يمنعون ذلك لكمال الاتصال ومثل هذا شاهد عليهم إلا أن يقال إن ثم في مثل هذا مجرد عن العطف والمراد التراخي الرتبي فقط كما مر في الاستفهام فكما أن الاستفهام جرد لمجرد التفخيم فلذا ثم جرد لمجرد التراخي الرتبي والنحاة قائلون بعطف التأكيد فلا يحتاجون إلى هذا التمحل ولم يقل بأن الردع الثاني أشد لأن الغرض الوعيد والردع تمهيد له وهذا أولى من القول بأن الوعيد يتضمن الردع لأن عكسه كذلك.

قوله: (وقيل الأول عند النزع والثاني في القيامة أو الأول للبعث والثاني جزاء) وقيل الأول عند النزع أي عند خروج الروح وعنف الملائكة لهم بقولهم اخرجوا أرواحكم عن أبدانكم أو خلصوا أنفسكم من العذاب ﴿اليوم تجزون عذاب الهون﴾ [الأنعام: ٩٣] الخ فحينئذٍ يعلم وخامة عاقبتهم والثاني في القيامة بمشاهدة العذاب ومسهم العقاب فحينئذٍ لا تكرار إلا في اللفظ ومتعلقهما مختلف وثم حقيقة لما بينهما من البعد الزماني والتأخر زماناً وكذا الكلام فيما بعده أيضاً إذ البعث مقدم والجزاء متأخر عنه زماناً طويلاً فالمعنى حينئذٍ كما سيعلمون حقية البعث وحلول العذاب لهم وبهذا الاعتبار يكون وعيداً وكون الثاني وعيداً ظاهر وينكشف منه احتمال كون الأول عند النزع والثاني للجزاء مرضيه مع أنه لا تكرار وثم حقيقة إذ التخصيص خلاف الظاهر والمتبادر كونه عاماً لكل ما ذكر والتكرار للتأكيد حسن كما مر في المرسلات وكون ﴿سيعلمون﴾ [النبأ: ٥] للمؤمنين والثاني للكافرين أو بالعكس على تقدير كون الضمير للناس يأباه قوله: ﴿كلا﴾ [النبأ: ٥] لأنه للردع والزجر إذ المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وهو وعد ولا معنى للردع عنه.

قوله: (وعن ابن عامر ستعلمون بالتاء على تقدير قل لهم ستعلمون) وإنما قدر هكذا لأن غرضه بيان المقدر وكون التقدير بعد كلا أمر بديهي فلذا لم يتعرض له وجعله الإمام من قبيل الالتفات فلا تقدير حينئذٍ ولم يلتفت إليه المص لأن نكتة الالتفات غير ظاهرة فيه فلا بد من تقدير القول إذ لا ينتظم الكلام بدونه.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾

قوله: (تذكير ببعض ما عاينوا من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته) نبه به على أنهم غافلون عن الأمر المعاين المحسوس فضلاً عن الأمر الغيب فذكر ذلك وفيه بيان شدة شكيمتهم وعدم التفاتهم لفت الحق رأساً وعن هذا أصروا على إنكار البعث.

قوله: (ليستدلوا بذلك على صحة البعث) أشار به إلى اتصاله بما قبله وأنه كلام مسوق لإثبات النبأ العظيم المتساءل عنه استهزاء بما ذكر من الشواهد الناطقة بكمال قدرته الدالة على إمكان البعث وقد أشار إلى ثبوته بالردع والوعيد وعن هذا ترك العطف وبهذا

علم أن المراد بالنبأ العظيم البعث لا القرآن أو نبوة النبي عليه السلام كما ذهب إليه البعض حيث قال النبأ اسم للخبر لا المخبر عنه والبعث والنبوة مخبر عنهما والجواب أن النبأ كالخبر شائعان في المخبر عنه وإن قوله تعالى: ﴿ألم نجعل الأرض﴾ [النبأ: ٦] ارتباطه بكون المراد بالنبأ القرآن غير ظاهر والقول بأنه انتقال منه إلى إثبات إمكان البعث بالاستدلال عليه ضعيف وإن كان صحيحاً في نفسه إذ له نظائر كثيرة غاية الأمر أنه يلزم حينئذٍ عدم الاستدلال على حقية القرآن أو نبوة النبي عليه السلام ولا ضير فيه لما مر الاستدلال عليه مرة قوله ليستدلوا أي ليستدل منكر البعث بذلك ويعترفون بأنه حق إذ استدلاله تعالى على ذلك لا ينفعهم ولذلك قال ليستدلوا الخ وعدم ترتب هذا الغرض لا يضر إذ الغرض غير الإرادة إذ عدم المراد غير متصور.

قوله: (كما مر تقريره مراراً) من أنه تعالى لما كان قادراً بالقدرة التامة يكون قادراً على البعث فإن الإعادة أهون من البدء ومواد الأبدان قابلة للاجتماع والافتراق بالذات وما بالذات لا يزول وأنه تعالى عالم بالأجزاء المتفرقة ومواقعها وأنه تعالى قادر على جمعها فعلم مما ذكرنا أنه لو قال الدالة على كمال قدرته وتمام علمه لكان أولى إذ الاستدلال على صحة البعث بدون ملاحظة علمه المحيط لا يتم وإن عجائب صنعه المذكورة كما دلت على قدرته الكاملة يدل أيضاً على علمه التام.

قوله: (وقرىء مهداً أي أنها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به ما يمهد للنوم عليه) فالكلام من قبيل التشبيه البليغ ولم يجعل استعارة لكون الطرفين مذكورين وإنما جعل قول الشاعر:

قد زر ازراره على القمر

استعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين لأن ذكر المستعار له أي المشبه لا ينبىء عن التشبيه وهو المانع من الاستعارة وهنا ذكر المشبه ينبىء عن التشبيه لكون الحمل بين طرفيه والحاصل أن ذكر المستعار له إذا لم يكن بين طرفيه حمل أو ما في معناه لا ينافي الاستعارة وإلا ينافي الاستعارة قوله مصدر سمي به أي في أصله مصدر ثم سمي به ما يمهد مجازاً تسمية للمفعول بالمصدر مبالغة وهذه القراءة شاذة هنا كما صرحوا به قال الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهداً بسطته ووطأته وتمهيد الأمور تسويتها وإصلاحها انتهى وما يستفاد منه أن بينهما فرقاً وقيل إنهما بمعنى واحد كما في القاموس ولهذا قيل قوله مصدر الخ راجع لهما أي للمهد والمهاد لكن الظاهر أنه بيان للمهد لأنه قال في طه والمهاد اسم ما يمهد كالفراش أو جمع مهد فالمهاد بمعنى الفراش والبساط كقوله: ﴿والله جعل لكم الأرض بساطاً﴾ [نوح: ١٩] الآية وقوله تعالى: ﴿الذي جعل الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] الآية ففسر الفراش بأن جعل بعض جوانبها بارزاً عن الماء وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لا يقعدوا وينامو عليها كالفراش المبسوط وهذا المعنى لا ينتظم في مهد الصبي والقول بأنه راجع

لهما تفسير بما لا يرضى قائله قيل فلا ينافي هذا القول المص في طه أنه قرىء هنا وفي الزخرف مهداً ولم يختلفوا في الذي في النبأ أي اتفقوا على قراءة مهاداً كما يتوهمه بعض القاصرين قوله: ﴿والجبال أوتاداً﴾ [النبأ: ٧] أي كالأوتاد لتسكن ولا تميل بأهلها قال والجبال أرساها أثبتها فهو أيضاً من التشبيه البليغ.

قوله تعالى: وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾

قوله: (ذكراً وأنثى) والمراد الجنس فيتناول الكثير أيضاً وقيل الظاهر ذكوراً وإناثاً لأنه أنسب بقوله: ﴿خلقناكم أزواجاً﴾ [النبأ: ٨] لكن ما اختاره المص فيه تنبيه على أن كل زوج ذكر وأنثى وقد يطلق الزوج على واحد منهما فلو قال ذكوراً وإناثاً لم يظهر التنبيه المذكور قوله: ﴿وخلقناكم﴾ [النبأ: ٨] عطف على قوله ﴿ألم نجعل الأرض﴾ [النبأ: ٦] لأن الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي والمعنى قد جعلنا الأرض مهاداً واختير الجعل هناك لأن فيه معنى التضمين وهو هناك تصيير شيء لشيء وأما الخلق فبمعنى الإيجاد ولذا اختير خلق هنا وكذا الكلام في قوله: ﴿وجعلنا نومكم﴾ [النبأ: ٩] الآية.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾

قوله: (قطعاً عن الإحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية وإزاحة لكلالها) اختار كون سباتاً بمعنى القطع يقال سبت الشعر إذا حلقه وهو يرجع إلى معنى القطع فيكون قوله وأصله القطع بناء على التسامح فلا إشكال بأن السبات النوم كما في القاموس وهو مسلك أكثر أهل اللغة فيصير المعنى حينئذٍ وجعلنا نومكم نوماً ولا فائدة فيه لما عرفت أنه يجيء في اللغة بمعنى القطع إما مطلقاً أو القطع الحسي فيكون استعارة هنا ولو سلم ذلك لكن لا تم أنه لا فائدة فيه لم لا يجوز أن يكون من قبيل شعري شعري أي جعلنا نومكم نوماً عجيباً إذ النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث يقف الحواس الظاهرة رأساً وهذا حالة عجيبة ونعمة جسيمة والمص جعل السبات نفس القطع والاستراحة علة له فلا يرد إشكال على ابن الأنباري بأنه لم يسمع سبت بمعنى استراح القوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والباطنة وأما القوة الإنسانية فهي العقل فلا كلال لها ولذا قيدها بالحيوانية وكذا الكلام في القوى النباتية إذ لا كلال لها أيضاً فلا استراحة وإزاحة بالزاي المعجمة بمعنى الإزالة على أن الإسناد مجازي إذ إسناد القطع والإزاحة إلى النوم كما هو الظاهر لكونه سبباً له والظاهر أن يقال إراحة للقوى الحيوانية ليوافق إزاحة ولأن الاستراحة صفة القوى دون النوم إلا أن يقال إنها بمعنى الإراحة إذ الاستفعال قد يجيء بمعنى الافعال.

قوله: قطعاً عن الإحساس وقيل المعنى خلقنا نومكم منقطعاً لا دائماً فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء.

قوله: وإزاحة لكلالها فإن الإنسان إذا تعب ثم نام يزيل النوم ذلك التعب فلا جرم ذكر الله تعالى في معرض الانعام.

قوله: (أو موتاً لأنه أحد التوفيين ومنه المسبوت للميت وأصله القطع أيضاً) أو موتاً توجيه آخر دفعاً للإشكال المذكور قوله لأنه أحد التوفيين قال تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر: ٤٢] فالمعنى حينئذٍ ﴿وجعلنا نومكم﴾ [النبأ: ٩] موتاً ينقطع به إثر الحواس الظاهرة عن البدن لا موتاً ينقطع به الروح عن البدن[١] لأن قوله أحد التوفيين يأباه فيكون مآله وجعلنا نومكم نوماً فالتوجيه الأول هو المعول ولو قيل إن عنوان الموت مغاير لعنوان النوم وهذا القدر يكفي في الحمل لم يبعد.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾

قوله: (غطاء) أشار به إلى أن الكلام من التشبيه البليغ وجه كونه كاللباس كونه غطاء سبباً لاستتار ما يريد الإنسان إخفاءه ولا يجب ظهوره والاطلاع عليه ومن هذا يظهر حسن تشبيهه باللباس دون سائر الأغطية.

قوله: (يستتر بظلمته من أراد الاختفاء) الإضافة بيانية إن كان الليل عبارة عن الظلمة أو لامية إن كان عبارة عن معروضها قوله يستتر بظلمته أبلغ لأنه عام الاختفاء نفسه أو غيره من الأموال وغيرها خص مريد الاختفاء لأنه في مقام تعداد النعم فهو نعمة أقوى في حقه وإن كان كاللباس لكل أحد وذكر بعد ذكر النوم سباتاً للإشارة إلى أن النوم يقع في الليل غالباً لأن النائم كما عرفته يتعطل حواسه فهو محتاج لساتر عما يضره ويضر أمواله وغيرها وقدم أحوال النوم على ذلك لأنه مقصود بالذات لكون الاستراحة به كما عرفته وأيضاً الجمع بين الضدين مستحسن فلو قدم الليل وذكر النوم عقيبه لزم الفصل بين المتضادين ولو أخر عن ذكر النهار لزم الفصل بين النوم وما يقع فيه غالباً فانظر حسن هذا الانتظام فإنه يتحير منه أولو الأحلام.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾

قوله: (وقت معاش) حمل المعاش على أنه مصدر ميمي بمعنى العيشة وهي الحياة فلا جرم أن الوقت مقدر إذ لم يجعل النهار نفس معاش ولو أريد بالمعاش اسم مكان لاستغنى عن تقدير المضاف لكن قيل إن معاشاً لم يجيء في اللغة اسم زمان وهو ضعيف لأن هذا الوزن مشترك بين كونه مصدراً واسم زمان ومكان والإنكار مكابرة فهو في النظم الكريم محتمل للمصدرية وكون اسم زمان بلا تقدير المضاف وأما في كلام المص فمتعين للمصدرية حيث قال وقت معاش فلو أريد به اسم زمان لزم أن يكون للوقت وقت.

قوله: لأنه أحد التوفيين هذا مقتبس من قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر: ٤٢].

---

(١) فالقول بأن المعنى وجعلنا نومكم موتاً أي كالموت على التشبيه البليغ ضعيف.

قوله: (تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به) هذا لازم لكونه وقت معاش وإشارة إلى أن المعاش بمعنى التعيش وهو ما يكون به قوام البدن وبقاء حياته من المآكل وغيره من الحوائج وقيل التعيش وهو التقلب في تحصيل أسباب المعيشة والدنيا معاش لأنها مكان العيش والنهار معاش لأنه زمان العيش انتهى ولا يخفى أنه مخالف لما ثبت في اللغة ولا يلائم قول المص لتحصيل ما تعيشون به.

قوله: (أو حياة) بالجر معطوف على قوله معاش فإن معاشاً كما يجيء بمعنى التعيش يجيء أيضاً بمعنى الحياة نقل عن الجوهري أنه قال العيش الحياة يقال عاش فلان مدة كذا انتهى فهو إما حقيقة فيكون المعاش بمعنى التعيش مشتركاً بين المعنيين اشتراكاً لفظياً أو مجازاً بإطلاق اسم السبب على المسبب فإن كتب اللغة مشحونة بالمجاز وهذا التفسير ناظر إلى تفسير السبات بالموت وإن كان الموت هناك مجازاً والحياة حقيقة هنا كما أن التفسير بالحركة لتحصيل الخ ناظر إلى تفسير السبات بالقطع عن الإحساس والحركة فيكون إشارة إلى أن بين قوله تعالى: ﴿وجعلنا نومكم سباتاً﴾ [النبأ: ٩] وبين قوله تعالى: ﴿وجعلنا النهار معاشاً﴾ [النبأ: ١١] صنعة المطابقة كما بين قوله: ﴿وجعلنا الليل لباساً﴾ [النبأ: ١٠] وبين قوله: ﴿وجعلنا النهار﴾ [النبأ: ١١] أيضاً كذلك وإنما قدم الليل لأنه مقدم على النهار وجوداً وأعيد الفعل لأن الجعل في كل موضع مغاير للآخر باعتبار متعلقه.

قوله: (تنبعثون فيه عن نومكم) ولما فسر المعاش بالحياة مقابلة للسبات بمعنى الموت عبر عن اليقظة بالانبعاث قوله فيه أي في النهار وفيه تنبيه على تقدم وجود الليل.

قوله: أو حياة تبعثون فيها عن نومكم وفي الكشاف لما جعل النوم موتاً جعل اليقظة معاشاً أي حياة راعى المطابقة والتقابل بين قوله: ﴿وجعلنا نومكم سباتاً﴾ [النبأ: ٩] وبين قوله: ﴿وجعلنا النهار معاشاً﴾ [النبأ: ١٠] والمطابقة الحقيقية في وجعلنا يقظتكم حياة فوضع موضع اليقظة النهار لأنها تقع فيه غالباً ووضع موضع حياة معاشاً لأن المعاش إنما يكون بالحياة فبقي قوله: ﴿وجعلنا الليل لباساً﴾ [النبأ: ١٠] جملة مستطردة بين القرينتين لذكر النوم في القرينة الأولى هذا إذا جعل السبات بموت الموت وأما إذا جعل بمعنى الراحة على ما قال الزجاج السبات أن ينقطع الحركة من بدنه في النوم أي جعلنا نومكم راحة يكون قوله: ﴿وخلقناكم أزواجاً﴾ [النبأ: ٨] قرينة لقوله: ﴿وجعلنا نومكم سباتاً﴾ [النبأ: ٩] لا قوله: ﴿وجعلنا النهار معاشاً﴾ [النبأ: ١١] فحينئذٍ يكون التطابق والموافقة بين القرينتين الأوليين لأن القرينة الثانية مع القرينة الأولى متناسبتان فإن أكثر استمتاع الزوجين في حال النوم والراحة وكذا يكون بين القرينتين التاليتين للقرينتين الأوليين أعني بين قوله: ﴿وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً﴾ [النبأ: ١٠، ١١] تناسب وتوافق أيضاً لأنهما تكونان مثل قوله سبحانه: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾ [القصص: ٧٣] يؤيده قول الزجاج ﴿وجعلنا الليل لباساً﴾ [النبأ: ١٠] أي لتسكنوا فيه وجه التأييد هو تناسبهما تناسب المقابلة من حيث السكون والحركة أو من حيث الاستراحة التعب.

قوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢﴾

قوله: (﴿وبنينا فوقكم﴾ [النبأ: ١٢]) عبر عن الخلق بالبناء لأنه أريد تشبيهها بالقباب المضروبة على الخلق قال المص في قوله تعالى: ﴿والسماء﴾ [البقرة: ٢٢] بناء قبة مضروبة عليكم البناء الذي بمعنى المبني كل ما يرفع ليستر به بيتاً كان أو خيمة لكن بالغلبة التحقيقية في الأول صار حقيقة عرفية ولما كان الرفع معتبراً في البناء عبر عن خلق السماء بالبناء كما عبر بالسقف في قوله تعالى: ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً﴾ [الأنبياء: ٣٢] فالقول بأن البناء يختص بأسفل البيت ضعيف جداً.

قوله: (**سبع سموات أقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهور**) إشارة إلى أن مميز سبع سموات وشداداً صفتها في الحقيقة أقوياء معنى شداد حذف المميز لظهوره ولذكره في مواضع شتى وذكره بعد جعل الأرض مهاداً للإشارة إلى أن خلق السماء بعد خلق الأرض ومختار المصنف عكسه وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى في سورة والنازعات.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣﴾

قوله: (**متلألئاً وقاداً من وهجت النار إذا أضاءت أو بالغاً في الحرارة من الوهج وهو الحر**) أي وهاجاً مأخوذ من هذا المعنى ولا يلاحظه فيه كونها حارة قوله من الوهج والأمر فيه بالعكس أي يلاحظ فيه الحر دون الإضاءة ويجوز أن يراد المعنيان معاً أما عند المصنف فظاهر حيث جوز إرادة المعنيين المشتركين معاً إذا لم يتخالفان وأما عندنا فبأن يراد ما يطلق عليه وهاجاً.

قوله: (**والمراد الشمس**) لأن ما ذكر وصف منحصر فيها فاستغنى بذكر الصفة عن ذكر الموصوف والظاهر أن جعل متعد هنا إلى واحد فيكون بمعنى خلق لأن وهاجاً صفة سراجاً واحتمال كون وهاجاً مفعولاً ثانياً ضعيف لأنهما نكرتان وإن قيل إن الشمس لانحصارها في فرد كالمعرفة فإنه بعيد وهذا أيضاً من التشبيه البليغ أي كالسراج.

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝١٤﴾

قوله: (**أي السحائب إذا أعصرت أي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر كقولك احصد الزرع إذا حان له أن يحصد**) لما كان المراد بها السحائب وهي معصورة لا عاصرة ومعصرة حاول بيان وجه كونها من المعصرات باسم الفاعل فحمل همزة الأفعال على الحينونة فقال أي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر ثم أوضحه بقوله كقولك احصد الزرع الخ فإن الزرع فاعل احصد مع أنه محصود لا حاصد ولا محصد وكذا ما نحن فيه إذ السحاب فاعل المعصرات مع أنها معصورة كما عرفته ووجه ذلك أن همزة الأفعال للصيرورة أي لصيرورة الشيء منسوباً إلى ما اشتق منه الفعل كاغد البعير أي صار ذا غدة لكن في احصد الزرع ليس حصول المعنى وتحققه بل مشارفة

وقت حصوله ولذا جعل بعضهم الهمزة للحينونة وأنت خبير بأن النسبة أي نسبة الشيء إلى ما اشتق منه الفعل منتظمة سواء كان ذلك الشيء فاعلاً أو مفعولاً فالمعنى وأنزلنا من المعصرات من السحائب ذات إعصار بمعنى قرب إعصار كقوله تعالى: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضاء أن المعيشة مرضية.

قوله: (ومنه أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض) أي دنت أن تعصر طبيعتها رحمها فتحيض فالجارية وإن كانت فاعلة لأعصرت لكنها ليست عاصرة ولا معصرة بل معصور رحمها وإنما تصله عما قبله لأن ما جعل فاعلاً هنا ليس بفاعل حقيقة كما عرفته من أن الفاعل هو طبيعة الجارية فيكون مغايراً لما قبله وأيضاً الفاعل أي الطبيعة عاصرة لا معصورة بخلاف ما نحن فيه.

قوله: (أو من الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب) عطف على السحائب فتكون همزة الأفعال للصيرورة كما اختاره ابن الحاجب أو للحينونة عند بعضهم والفرق أن المعنى هنا وأنزلنا من الرياح ذوات الإعصار على أنها عاصرة ومعصرة لا معصورة بخلاف السحائب فإنها معصورة كما مر وقد ثبت ما ذكرناه من أن صيغة النسبة منتظمة سواء كان ذلك الشيء فاعلاً أو مفعولاً.

قوله: (أو الرياح ذوات الأعاصير) قيل فبناء افعل للنسبة يتبادر منه أن افعل في الاحتمالين الأولين ليس للنسبة وقد عرفت ما نقلناه من المحقق الجاربردي من أن الصيرورة كون الشيء منسوباً إلى ما اشتق منه الفعل والفرق أن في هذا الاحتمال المعصرات كلابن وتامر وما سبق كون الشيء منسوب إلى ما اشتق منه الفعل كما مر مراراً والأعاصير جمع الإعصار وهي الريح التي تستدير في الأرض مع الشدة وترفع الغبار كالأعمدة ونسبة الإنزال إلى المعصرات حينئذٍ من قبيل قتل بنو فلان إذا كان القاتل واحداً منهم ولا بد من التجريد لما عرفت من أن الإعصار نفس الريح الشديدة وفي التفسير الكبير نقلاً عن المازني أنه يجوز أن يكون المعصرات هي السحائب ذوات الأعاصير فإن السحاب إذا عصرتها الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر فيها والمراد فيها والمراد بكونه من هذا الباب نسبة ما للبعض للكل لتعدده وكثرته هنا ومن هذا علم ترجيح قول المازني كذا قيل والمص لم يتعرض لكون المراد من المعصرات السموات كما روي عن قتادة بناء على أن المطر ينزل من السماء للسحاب لأن كون السموات معصرات يحتاج إلى التأويل وفي الكشاف فكأن السموات يعصرن أي يحملن على العصر ويمكن منه ولا كلام في أن الماء ينزل من السموات إلى السحاب عند أهل الشرع قال تعالى: ﴿وأنزل من السماء ماء﴾ [البقرة: ٢٢] الآية قال المص أو الفلك فإن المطر يبتدىء من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على ما دل عليه الظواهر.

قوله: أو الرياح ذوات الأعاصير قال الجوهري الإعصار ريح تثير الغبار ويرتفع في السماء كأنه عمود ويقال هي ريح تثير سحاباً ذات رعد وبرق ويعصر.

قوله: (وإنما جعلت الرياح مبدأ للإنزال لأنها تنشيء السحاب وتدر أخلافه) جواب سؤال مقدر بأن المطر لا ينزل من الرياح سواء كان المراد من الرياح الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب أو الرياح ذوات الأعاصير وإن كان الظاهر هو الأول إذ إنشاء الثاني السحاب غير ظاهر قوله مبدأ إشارة إلى أن من ابتدائية ولم يلتفت إلى كونها للسببية لأنه خلاف الظاهر وإن أيده قراءة بالمعصرات على أن من التعليلية من فروع معنى الابتداء وتدر بالدال المهملة من الأفعال من الدر وهو اللبن والأخلاف جمع خلف بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام هو ضرع الناقة وإسناداً لإنشاء إلى السحاب مجاز وكذا إسناد الدر والإدرار أي إسالة الدر بمعنى اللبن استعارة وكذا الخلف بمعنى ضرع الناقة مستعار لما يشبهه في السحاب.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء بالمعصرات) أي يؤيد كون المراد من المعصرات الرياح أنه قرىء بالمعصرات لأن الباء السببية ظاهرة في المبدأ وهو الرياح لأن المطر ينزل بالرياح كما أنه ينزل من السحاب لا من الرياح إلا بتكلف وإذا أريد السحاب يكون تأويله أنه إذا كان الإنزال من السحاب فهو بها كما تقول أعطى من يده درهماً وأعطى بيده كذا في الكشاف والباء يفيد السببية دون من الابتدائية ويعل من تعليلية وجه آخر كما مر.

قوله: (منصباً بكثرة يقال ثجه وثج بنفسه) منصباً بكثرة إشارة إلى أن ثجاجاً من ثج اللازم قوله بكثرة من صيغة المبالغة والمبالغة في الكم لا في الكيف قوله يقال الخ إشارة إلى أنه قد يجيء متعدياً كما يجيء لازماً.

قوله: (وفي الحديث أفضل الحج العج والثج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي) هو حديث صحيح كما قيل معناه أفضل أعمال الحج بتقدير المضاف قوله رفع الصوت الخ معنى العج وصب دماء الهدي معنى السبح لف ونشر مرتب وهذا على أنه قد يجيء متعدياً أي أنه مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً.

قوله: (وقرىء ثجاجاً ومثاجج الماء مصابه) ثجاحاً أي بجيم ثم حاء مهملة لقوله ومثاجح الماء مصابة إشارة إلى أنه متعد أي ثجاحاً صاباً نفسه لتتابع القطر وكثرة الماء كأنه صب نفسه

قوله: وإنما جعلت مبدأ للإنزال الخ وإنما حقق معنى من في هذا الوجه دون الوجه الأول لأن مبدأية السحاب للماء ظاهرة لا يحتاج إلى البيان بخلاف الريح إذ يمكن أن يقع شك في أن مجرد الريح كيف يكون مبدأ للماء فبينه بأن الريح تنشيء السحاب وتدر أخلافه جمع خلف أي تدر نتائجه وفوائده قال محيي السنة وعلى تأويل المعصرات بالرياح ذوات الأعاصير يكون من بمعنى الباء وفي الكشاف أعطى من يده درهماً واعطى بيده بمعنى فهمزة أعصر في الوجه الأول وفي أحد شقي الثاني للحينونة وفي الشق الثاني منه للصيرورة.

قوله: ويؤيده أنه قرىء بالمعصرات أي قرىء بالباء مكان من أي يؤيد كون المعصرات بمعنى ذوات الأعاصير قراءة وأنزلنا بالمعصرات ماء وجه التأييد أن التسبيب المستفاد من الباء انسب لمعنى الاعصار ح من الابتدائية التي افادها كلمة من.

فالفاعل والمفعول متحدان ذاتاً ومختلفان اعتباراً فيكون مراد فالثجاج المأخوذ من المتعدي كما ذهب إليه الزجاج وما اختاره المصنف في ﴿ثجاجاً﴾ [النبأ: ١٤] فلازم مغاير له.

قوله تعالى: لِنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾

قوله: (ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش) ما يقتات به افتعال من القوت والقوت ما يقوم به بدن الحيوان إنساناً أو غيره غير خاص بالإنسان وإن كان شائعاً فيه وعطفه قوله وما يعتلف عليه بناء على ذلك إذ العلف مما يقوم به الحيوان وحباً شامل لجميع الحيوانات كالحنطة والشعير والإفراد لكون المراد به الجنس وكذا الكلام في ﴿نباتاً﴾ [النبأ: ١٥] والتنكير في الإثبات قد يعم عند قيام القرينة كما صرح به في التلويح وقدم الحب لأنه أصل في الغذاء ثم النبات لأنه غذاء سائر الحيوانات غير الإنسان بل للإنسان أيضاً إما بذاته أو بواسطة انقلابه إلى اللبن واللحم وغيرهما وجنات أكثرها ليس من الغذاء بل للتفكه والتلذذ قيل والقوت خاص بالإنسان والعلف للحيوان وليس فيه لف ونشر لأن الإنسان يأكل النبات أيضاً ويجوز أن يكون لفاً ونشراً على الأغلب في كل منهما انتهى والظاهر من كلام المصنف أن قوله ما يقتات به ناظر إلى حباً وهو عام للحنطة والشعير وغيرهما وبعضه قوت الإنسان في الأغلب كالحنطة وبعضه قوت سائر الحيوان في الأغلب كالشعير فقوله ما يقتات به عام لقوت الإنسان وقوت سائر الحيوان فتخصيص القوت بالإنسان مطلوب البيان.

قوله تعالى: وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾

قوله: (ملتفة[1] بعضها ببعض) أشار به إلى أن المراد بالجنات الأشجار إذ المخرج من الأرض بالماء هو الأشجار وأصل الجنة مصدر جنة إذا ستره وسمي الأشجار به لكون أغصانها ملتفة بعضها ببعض للمبالغة قوله بعضها مبتدأ خبره ببعض والجملة مفسرة لقوله ملتفة ولذا لم يعطف وكون بعضها بدلاً من ضمير ملتفة بدل البعض وكون ببعض متعلقاً بقوله ملتفة ضعيف وكذا يكون بعضها فاعل ملتفة على سياق صفة جرت على غير ما هي له بعيد لأن حق العبارة ملتف بعضها الخ.

قوله: (جمع لف كجذع وأجذاع قال جنة لف وعيش مغدق) أشار به إلى رد

قوله: ما يقتات به وما يعتلف أي لنخرج به حباً يكون للإنسان قوتاً ونباتاً هو للحيوان علف.

قوله: جمع لف بكسر اللام وفي الكشاف ألفافاً ملتفة لا واحد له كالأوزاع والأخياف قال الجوهري الأوزاع من الناس الجماعات والأخياف المختلف من الناس وإخوة أخياف وإذا كانت الأم واحدة والآباء شتى وقيل الواحد لف وقال صاحب الأقليد أنشدني الحسن بن علي الطوسي:

جنة لف وعيش مغدق ... وندامى كلهم بيض وزهر

---

(١) هذا حاصل المعنى إذ الظاهر ملفوف بعضها الخ.

الزمخشري حيث قال إن الفاء جمع لا واحد له من لفظه كالأوزاع[١] والأجياف وقيل الواحد لف انتهى ولما كان فيه اختلاف استشهد عليه بقوله قال أي قال صاحب الأقليد أنشد في الحسن بن علي الطوسي:

جنة لف وعيش مغدق ونداما كلهم بيض زهر

فاللف بمعنى ملتفة الأشجار على أنه صفة مشبهة بمعنى الملفوف والملتفة حاصل معناه فإن مفهومهما وإنه تغاير لكن ما صدق عليه واحد كالمكسور والمنكسر فإضافة جنة إلى لف من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة لكن الظاهر كونه وصفاً لها كعيش مغدق والعيش بمعنى المعيشة مغدق[٢] في الأصل من الغدق وهو الماء الكثير والمراد هنا السعة والرفاهة مجازاً لكونه لازماً له وندامى جمع ندمان بمعنى النديم والمصاحب وزهر كحمر جمع أزهر بمعنى البيضاء والمشرق أي حسان الوجوه يصف الشاعر الممدوح بطيب العيش والمكان وحسن المصاحب والإخوان ومحل الاستشهاد قوله لف فثبت أن لفاً واحد الألفاف ومن أنكره جعله شاذاً نادراً لضرورة الشعر.

قوله: (أو لفيف كشريف) فعيل بمعنى المفعول أي الملفوف فكيف مثل لف بكسر اللام فإنه أيضاً بمعنى الملفوف لكن اختلاف في استعماله في اللغة وهذا قول الكسائي كما قيل.

قوله: (أو لف جمع لفاء كخضراء وخضر وأخضار) أو لف بضم اللام جمع لفاء كخضراء ممدوداً فيكون ألفافاً جمع الجمع وهذا قول ابن قتيبة أخره لضعفه فإن صاحب الكشاف وما أظنه واحداً له نظيراً من نحو خضر وأخضار وحمر وأحمار ومراده أن أفعالاً كونه جمع جمع بعيد لأن نظيره لا يجمع على افعال.

قوله: (أو ملتفة بحذف الزوائد) أي أو جمع ملتفة الخ وقال صاحب الكشاف إنه قول وجيه وفي الكشاف فيه إنه لا نظير له أيضاً أي وقع ما هرب عنه لأن تصغير الترخيم ثابت أما جمعه فلا وتصغير الترخيم وهو أن يحذف الزوائد كلها من الاسم ثم يصغر نحو حميد

يقال عيش مغدق أي ناعم والغدق الماء الكثير والندامى جمع ندمان يقال نادمني فلان فهو نديمي وندماني وبيض أي حسان جمع أبيض وللزوم الحسن للبياض فسر به في مقام يناسبه ورجل أزهر أي أبيض مشرق الوجه يصف طيب الزمان والمكان وكرم الإخوان.

قوله: أو لفيف أي أو جمع لفيف كأشراف في جمع شريف.

قوله: أو لف بالضم جمع لفاء كخضر واخضار وحمر وأحمار فإن أخضار جمع خضر وهو جمع خضراء وأحمار جمع حمر جمع حمراء وفي الكشاف ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولاً وجيهاً.

---

(١) الأوزاع الجماعات المتفرقة وكذا الأخياف

(٢) وهمزة مغدق للصيرورة أي صار ذا غدق ورفاهية.

في أحمد ولم يسمع من النحاة أن تحذف زوائد الاسم ثم أن يجمع على ما بقي وفي الجامي والطوائح جمع مطيحة على خلاف القياس كلواقح جمع ملقحة ورضي به المصنف في سورة الحجر وإنكاره البعض ليس بسديد فما له قاله صاحب الكشاف غير مسلم غاية الأمر أنه قليل.

قوله تعالى: إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ﴿١٧﴾

قوله: (في علم الله أو في حكمه) توجيه لصيغة الماضي وفي أكثر المواضع حمل الماضي على تحققه استعارة وهذا قريب منه لأنه ما ثبت في علمه تعالى يكون واقعاً لا محالة وما تحقق وقوعه لتعلق علمه تعالى بوقوعه وحكمه به في الأزل والمراد بالعلم تعلقه القديم بأنه سيوجد والمراد بالحكم قضاءه في الأزل وهذا أولى مما قيل والمراد به ما حكم به وقضاه في الأزل أو المراد تعلق إرادته في الأزل على ما ذهب إليه بعض المشايخ من أن تعلق الإرادة كالإرادة أزلي أي تعلق إرادته في الأزل بوجوده فيما لا يزال واو لمنع الخلو دون الجمع فإنه ليس بصحيح فلو قال وفي حكمه بالواو لكان أحسن ولعله أشار إلى أن اعتبار كل واحد منهما كاف في توجيه الماضي بدون ملاحظة الآخر وأنه محقق لا محالة وارتباطه بما قبله هو أنه لما كان المذكور دليلاً على صحة البعث وكان متحققاً بذلك كان مظنة السؤال عن وقته متى ما هو فقال: ﴿إن يوم الفصل﴾ [النبأ: ١٧] بالتأكيد لكمال آية بشأنه أو المبالغة في وقوعه أو المقام مقام التردد وإن لم يوجد التردد والتعبير بيوم الفصل لملائمته قوله: ﴿هم فيه مختلفون﴾ [النبأ: ٣] أي إن يوم الفصل بين المحق والمبطل وبين المضر بالبعث والمنكر به.

قوله: (حداً يوقت به في الدنيا وتنتهي عنده) حداً أي تعين به قوله وتنتهي عنده كالتفسير لما قبله قال في البقرة المواقيت جمع ميقات من الوقت ثم قال والوقت الزمان المفروض لأمر انتهى والمراد به هنا الزمان المفروض لنهاية الدنيا فإنه أول أيام الآخرة وهو يوم الفصل بين الخلائق وبين الحق والباطل وهذا بناء على أن الدنيا لا تنتهي عند النفخة الأولى ويؤيده ما قاله المصنف في سورة البقرة والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فلو انتهى الدنيا عند النفخة الأولى لزم كون ما بين النفختين واسطة بين الدارين ولو ثبت ذلك بالنقل الصحيح يوجب أن يحمل على أن عمارة الدنيا تنتهي عندها.

قوله: (أو حداً للخلائق ينتهي إليه) لأنه لا يخلق بعده مخلوق على وجه البدء

قوله: حداً يوقت به الدنيا قال الراغب الوقت نهاية الزمان المفروض للعمل كقولهم وقت كذا جعلت له وقتاً قال الله تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ١٠٣] والميقات الوقت المضروب للشيء والوعد الذي جعل له وقت به قال تعالى: ﴿إن يوم الفصل كان ميقاتاً﴾ [النبأ: ١٧] وقد يقال الميقات للمكان الذي يجعل وقتاً لشيء كميقات لجج وعن بعضهم علم للحد كالميعاد علم للوعد والميلاد علم وقت الولادة.

واتصال الأرواح بالأجساد إعادة لا بدء قيل إن الميقات أخص من الوقت وهو الوقت المحدود كالميعاد والميلاد لتوقيت زماني الوعد والولادة انتهى توضيحه إن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت الزمان المفروض لأمر سواء قدر فيه عمل من الأعمال أو لا فالميقات أخص مطلقاً من الوقت فتأمل.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ۝١٨﴾

قوله: **(بدل أو بيان ليوم الفصل)** بدل من يوم الفصل بدل الكل لأن المراد النفخة الثانية أو بيان أي عطف بيان له لزيادة توضيح مع تهويل والمراد باليوم زمان ممتد يقع فيه نفخ الصور والفصل فلا ضير تأخر الفصل عن النفخ وتقديمه في الذكر لأنه يترتب عليه الثواب والعقاب(١) والصور هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام.

قوله: **(فتأتون جماعات من القبور إلى المحشر)** فتأتون الفاء فصيحة تنبيء عن محذوف أي تبعثون من قبوركم حين نفخ الصور فتأتون أفواجاً قول المصنف جماعات من القبور أي المحشر إشارة إلى ذلك الخطاب عام أو خاص لمنكري البعث بدلالة ما قبله ومعنى أفواجاً جماعات متفرقة الأحوال متباينة الأوضاع موافقة لأعمالهم وما رواه من الخبر الآتي مشير إليه وغرضه من الرواية تبيين معنى أفواجاً.

قوله: **(روي أنه عليه السلام سئل عنه فقال تحشر عشرة أصناف من أمتي وبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكوسون يسحبون على وجوههم وبعضهم عمي وبعضهم صم بكم)** سئل عنه والسائل معاذ رضي الله تعالى عنه فقال يا معاذ سألت عن أمر عظيم نقل ابن حجر أنه حديث موضوع وآثار الوضع عليه لائحة لكن قال ابن العراقي رواه الثعلبي وابن مردويه في تفسيرهما إلى آخر ما قاله الفاضل السعدي وما اختلف في وضعه فيسوغ روايته قوله من أمتي المراد أمة الإجابة أو عام لأمة الدعوة أيضاً ويؤيد عموم الخطاب في ﴿فتأتون﴾ [النبأ: ١٨] الآية القردة جمع قرد قوله: ﴿يسحبون﴾ [غافر: ٧١] تفسير منكسون وبعضهم عمي جمع أعمى كحمر جمع أحمر وكذا صم جمع أصم وبكم جمع أبكم.

قوله: **(وبعضهم يمضغون ألسنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم)** يتقذرهم أي يكرههم كراهة الأمور القذرة ففيه استعارة تبعية قال المصنف في أواخر سورة الإسراء روي أنه قيل لرسول الله عليه السلام كيف يمشون على وجوههم قال عليه السلام «إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم» انتهى فمن قال إنه لا بد من التغليب في قوله: ﴿فتأتون أفواجاً﴾ [النبأ: ١٨] إذا لا يتصور الإتيان بلا أرجل وأريد الخ فكأنه غفل عما ذكر.

---

(١) ويجوز تأخير ذكر نفخ الصور وليترتب عليه قوله: **﴿فتأتون أفواجاً﴾**.

قوله: (وبعضهم مصلوبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتناً من الجيف وبعضهم ملبوسون جباباً سابغات من قطران لاذقة بجلودهم) مصلوبون على جذوع الخ هذا محمول على التشبيه وإن حال النشأة الأخرى لا يقاس على حال النشأة الأولى فلا إشكال بأن الصلب يقتضي الإمساك والإتيان لا يكون إلا بالحركة والمصلوب يتحرك بحركة تلك الجذوع وبالجملة لا يناسب البحث عن مثل هذا الأمر الأخروي.

قوله: (ثم فسرهم بالقتات وأهل السحت وأكلة الربا أو الجائرين في الحكم) ثم فسرهم أي على سبيل اللف والنشر المرتب بالقتات بوزن النمام مبني ومعنى وتخصيص الصور المخصوصة بمن ذكر بعده مما يفوض علمه بالشارع وقد تصدى بعض بوجه ذلك تقريباً وتأنيساً في الفهم فقال والتخصيص بهذه الصورة لأنها معهودة في المسخ وهو لما غير ما نقله وكذب غير الله صورته وأهل السحت هم الذين يأكلون الحرام غير الربا كالرشوة وهم أيضاً يعدلون عما أحل الله تعالى لغيرهم فلذا غير صورهم ولا يخفى إن هذا جار في آكل الربا بل جار في كل معصية لأن العدول عما أمر الله وأحله متحقق فيها ثم لا بد من النكتة في تخصيص القردة بالنمام والخنازير بأهل السحت فلم لا يكون بالعكس وتخصيص التنكيس بالجائرين لعدولهم عن الحق وأنت خبير بأن كل ما ذكر فيه عدول عن الحق.

قوله: (والمعجبين بأعمالهم) عمياً لنظرهم لأنفسهم ولا يخفى أن كل من أعرض عن ذكر الله فهو ناظر لهواه ولذا قال تعالى: ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه: ١٢٤] الآية وظاهر هذه الآية أن الكفار كلهم يحشرون أعمى فيحتاج إلى التوفيق بينها وبين الخبر الشريف فليتأمل.

قوله: (والعلماء الذين خالف قولهم فعلهم والمؤذين جيرانهم والساعين بالناس إلى السلطان والتابعين للشهوات المانعين حق الله) خالف قولهم الخ لأنه لم يسمع ما قاله للناس في حق نفسه والكفار برمتهم لم يسمعوا الحق فلزمهم كونهم محشورين صماً ولم ينطقوا الحق فيحشرون بكماً ولذا قال تعالى في حق الكافرين ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية فالصواب تفويض علمه إلى الشارع.

قوله: ثم فسرهم بالقتات قال ﷺ وأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت وأما المنكوسون على وجوههم فأكلة الربا وأما العمي فالذين يجورون في الحكم وأما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلوبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان وأما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله في أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء.

قوله: (والمتكبرين الخيلاء) بضم الخاء المعجمة وفتح الباء المثناة التحتية واللام والمد أصل معناه التكبر فوصف به مبالغة أو جمع خائل كجاهل وجهلاء والأول هو المشهور المتعارف.

قوله تعالى: وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ﴿١٩﴾

قوله: (وفتحت وشقت وقرأ الكوفيون بالتخفيف) شقت حمله على شق السماء لقوله تعالى: ﴿فكانت أبواباً﴾ [النبأ: ١٩] لأنه إذا كان المراد بفتح السماء فتح أبوابها بتقدير المضاف لم يظهر لقوله: ﴿فكانت أبواباً﴾ [النبأ: ١٩] فائدة ولقوله تعالى: ﴿ويوم تشقق السماء﴾ [الفرقان: ٢٥] بالغمام فإنه صريح في الشق وهنا يحمل عليه لما مر وأيضاً المراد بيان الأحوال الواقعة في نفخ الصور الثاني وفتح الأبواب بالمعنى المتعارف واقع قبل النفخ بحيث لا يحصى وهو إما مجاز لكون الشق لازماً له أو حقيقة لأنه يستعمل في فتح الجسور ونحوه لكنه خلاف الأصل والظاهر إذ الاشتراك خلاف الأصل وجه العدول إلى المجاز هو إشارة إلى كمال القدرة أي شق هذه الأجرام العظام كفتح الباب في السهولة والسرعة وهذه النكتة لم تراع في قوله تعالى: ﴿ويوم تشقق السماء﴾ [الفرقان: ٢٥] ونحوه النكتة مبنية على الإرادة وكذا قوله وفتحت بالماضي بمع أنه معطوف على قوله: ﴿فتأتون أفواجاً﴾ [النبأ: ١٨] اعتبر تحقق الوقوع هنا دون هناك وأما جعله حالاً فيحتاج إلى التمحل لأن شق السماء قبل إتيانهم فوجاً فوجاً.

قوله: (فصارت من كثرة الشقوق) أشار إلى إن كان بمعنى صار لأنه للانتقال من حالة إلى أخرى وهنا كذلك فلا يصح أن يراد بكان معناه المتعارف الدال على الدوام والثبات.

قوله: (كأن الكل أبواب أو فصارت ذات أبواب) كأن الكل أبواب إشارة إلى أن الكلام من قبيل التشبيه البليغ أو بتقدير مضاف كما قال أو فصارت ذات أبواب قدم الأول لأن فيه مبالغة وإنما لم يحمل على ظاهره لأنه من البديهة أن السماء لا تصير بالشق أبواباً حقيقة لأن كلها إن كانت أبواباً حقيقة فلا بد من ذي الأبواب فماذا هو لكن المعنى على الثاني فصارت ذات أبواب كثيرة جداً وإلا فهي ذات أبواب منذ خلقت عند أهل الشرع ومن

قوله: وقرأ الكوفيون بالتخفيف قرأ حمزة والكسائي وعاصم بالتخفيف والباقون بالتشديد وعن بعضهم وفتحت معطوف على فتاتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس واقفاً على هذا النوع أي كما يظن من لا يقف على جواز استعمال لفظ الماضي في مقام المستقبل إشعاراً بتحقق وقوعه وقال الطيبي هما متوافقان معنى عند من تدرب في هذا النوع فإن كلا من المعطوفين يكتسب من معنى الآخر فإن في عطف الماضي على المضارع الدلالة على أنهما واقعان لأن المخبر صادق وكون المعطوف عليه مضارعاً مشعر بأنهما حكايتا حال آتية تصويراً لتينك الحالتين الفظيعتين في مشاهدة السامع كما في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾ [السجدة: ١٢].

هذا علم أن ليس المراد فتح الأبواب كما جنح إليه الإمام لأنه حينئذٍ يكون المعنى فكانت أبواباً مفتوحة حينئذٍ وأما قبله فكانت أبواباً مغلقة فكأنها معدومة ثم وجدت حين النفخ وضعفه ظاهر لأن كونها مغلقة غير مسلم إذ كل يوم يعرج الملائكة ويفتح الأبواب لهم وأيضاً تنزيل وجوده منزلة العدم بعيد جداً.

قوله تعالى: وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾

قوله: (أي في الهواء كالهباء) أي رفعت من أماكنها وذلك إنما يكون بعد تفتتها وجعلها أجزاء متصاعدة كالهباء وأزيلت عن وجه الأرض بحيث يرى الأرض تحتها بارزة بأن يرسل الرياح فتطيرها في الهواء كأنها غبار قوله في الهواء إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (مثل سراب إذ ترى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها لتفتت أجزائها وانبثاثها) مثل سراب أي الكلام تشبيه بليغ فإن الجبال في هذه الحالة أمر موجود والمعدوم هيئتها والأجزاء باقية وإليه أشار بقوله ولم تبق على حقيقتها لزوال صورتها بسبب تفرق أجزائها الخ والسراب معدوم إذ هو عبارة عما يرى من بعيد ماء وليس الماء موجوداً فهي كالسراب في أن ترى جبالاً وليست بجبال حقيقة لا نفس السراب فإطلاق الجبال عليها مجاز باعتبار ما كان والفاء في ﴿فكانت سراباً﴾ [النبأ: ٢٠] للترتيب في نفس الأمر إن قيل إن صيرورتها سراباً بعد تسييرها أو الترتيب الذكري إن قيل بالعكس قيل إن أحوال الجبال أولها الاندكاك والانسكار لقوله تعالى: ﴿وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة﴾ [الحاقة: ١٤] وثانيها أن تصير كالعهن المنفوش وثالثها أن تصير كالهباء ورابعها أن تنسف وتقلع من أصولها وخامسها رفع الرياح عن وجه الأرض فتطيرها في الهواء كأنها غبار وسادسها أن تصير مثل سراب وهذه الأحوال تداخل بعضها في بعض فالتغاير اعتباري قال المص في قوله تعالى: ﴿وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾ [القارعة: ٥] كالصوف ذي الألوان المنفوش المندوف لتفرق أجزائها وتطيرها في الجو ومن جملة أحوالها كونها كثيباً مهيلاً ولم يذكره القائل المذكور وأيضاً بعض الأحوال المذكورة عند النفخة الأولى كاندكاكها وانصداعها وبعضها بعد النفخة الثانية مثل تسيير ما في الهواء ولذا ذكر هنا وعطف على قوله: ﴿فتأتون أفواجاً﴾ [النبأ: ١٨] وكذا الكلام في أحوال السماء كما ذكرت في مواضع عديدة وكذا الأرض ولم يلتفت إلى كون المراد أنها تجري جريان الماء فيزيد عطش الكفرة إذا رأوها وظنوها ماء لأنه بعيد جداً.

قوله تعالى: إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾

قوله: (موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار) نبه به على أن مفعالاً قد يجيء

قوله: موضع رصد الرصد جمع راصد وهم الحراس قال الجوهري القوم يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع وقال الراصد للشيء الراقب له والمرصد موضع الرصد قال الأصمعي رصدته أرصده ترقبته وترصدت له أعددت له والمرصاد الطريق.

بمعنى اسم مكان كما يكون اسم آلة وصيغة مبالغة اسم الفاعل والظاهر أنه مشترك بين هذه الثلاثة أي إن جهنم كانت في علم الله تعالى وقضائه موضع رصد كما مر في قوله تعالى: ﴿إن يوم الفصل كان ميقاتاً﴾ [النبأ: ١٧] الآية فلا يفهم منه أن أهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان كما لم يفهم كون يوم القيامة يوم الفصل من قديم الزمان.

قوله: (أو خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها) أو لمنع الخلو هذا بناء على أن أهل الجنة يمرون على جهنم وتقول جهنم جزائها المؤمن فإن نور إيمانك اطفأني أي كاد أن يطفئني[١] فيكون رصدهم ليحرسوهم لمزيد التعظيم قوله من فيحها من لهبها وضررها في مجازهم أي في تجاوزهم على جهنم وتعديته بعلى لتضمنه معنى المرور فيه تنبيه على أنه لا صراط على جهنم كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١] وهذا قول البعض والصراط الممدود عليها قول آخر.

قوله: (كالمضمار فإنه الموضع الذي يضمر فيه الخيل) أي المرصاد اسم مكان كالمضمار فإنه لقلة استعماله أيده بالمثال فإنه الموضع الذي يضمر فيه الخيل تضمير الفرس أن تعلفه حتى يسمن ثم ترده إلى القوت وذلك في أربعين يوماً وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي تضمر فيه الخيل مضمار أيضاً ولذا قال المص فإنه الموضع الخ.

قوله: (أو محدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ عنها واحد كالمطعان) محدة بالحاء المهملة[٢] بزنة اسم الفاعل من الحد وهو الاجتهاد فيكون مرصاداً من أبنية المبالغة قوله في ترصد الكفرة الترصد وهو الترقب فعل العقلاء فإسناده إلى جهنم إما مجاز لكونه فعلاً للخزنة وهي محل له أو حقيقة إن قيل إن لها إدراكاً وشعوراً كما في قوله تعالى: ﴿تكاد تميز من الغيظ﴾ [الملك: ٨] الآية قال المص في سورة الفرقان وإن الحياة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية أمكن أن يخلق الله تعالى فيها حياة فترى وتتغيظ انتهى فترى وتترصد لئلا يشذ أي لئلا يخلص ولا ينفر الخ أو محدة في ترصد المؤمنين لئلا تضرهم إن كان المراد خزنة الجنة ولم يتعرض له لانفهامه مما مر أو لأن المختار عنده خزنة النار كالمطعان وهو كثير الطعن بالرمح استشهاد على كون وزن مفعال لمبالغة اسم الفاعل.

قوله: (وقرىء أن بالفتح على التعليل لقيام الساعة) أي بتقدير حرف الجر وفيه

قوله: أو محدة في ترصد الكفرة من أحددت النظر إليه فيكون المرصاد صفة مشتقة بمعنى المبالغ في الرصد أي في الترقب وحدة النظر إلى الكفار لئلا يشذ منها واحد كما أن المطعان صفة مشبهة بمعنى المبالغ في الطعن.

---

(١) أو نار جهنم خامدة حين مجازهم عليها.

(٢) وقيل أو مجدة بالجيم من الجد والاهتمام والمآل واحد.

إشارة إلى ارتباطه بما قبله لما كان قوله تعالى: ﴿إن يوم الفصل﴾ [النبأ: ١٧] الآية مجملاً فيه شرع في بيان تفصيل أحكام الفصل وقدم أحوال الكفار لأن الإنذار أهم ولأن ما مر من الكلام مسوق لإثبات البعث ورد منكريه وقراءة إن بالكسر على الاستئناف مسوق لبيان أحوالهم.

قوله تعالى: ﴿لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (مرجعاً ومأوى) مرجعاً معنى مآباً إذ الأوب هو الرجوع قوله: ومأوى بيان ما هو المراد إذ المرجع يقتضي العود إليه بعد ما انتقل منه وهذا ليس كذلك فالمراد كونها مكاناً لهم كناية أو مجازاً ﴿وللطاغين﴾ [النبأ: ٢٢] خبر آخر لكانت أو صفة للمرصاد أو لمآبا قدم فانتصب حالاً أو يتعلق بمرصاداً أو مآباً فالاحتمالات خمسة والراجح هو الأول ثم الثاني وهذا يؤيد كون مرصاداً عاماً للخزنتين أي إن جهنم مرصاد للفريقين ومأوى للطاغين أي للكافرين خاصة ولا إشارة في كلام المصنف إلى شيء من الوجوه الخمسة وقيل والظاهر من صنيع المصنف ترجيح الثالث والخامس حيث فصل له عن قوله مرصاد أولاً يخفى بعده ومآباً على الوجوه كلها بدل من مرصاداً بدل الكل لكن المبدل منه مقصود أيضاً ولا يخفى عليك أن مرصاداً لا يكون مرصاداً لخزنة الجنة على بعض الوجوه الخمسة المذكورة يعرف بالتأمل.

قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (وقرأ حمزة وروح لبثين وهو أبلغ) لكونها صيغة مبالغة كحذر وحاذر قولهم زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى مستثنى منه صيغة المبالغة ﴿لابثين﴾ [النبأ: ٢٣] حال مقدرة بيان لخلودهم في قوة خالدين فيها أبداً.

قوله: (أحقاباً دهوراً متتابعة) أحقاباً ظرف للابثين أشار إليه بقوله دهوراً متتابعة أشار بها إلى أن التتابع معتبر في الأحقاب بحيث لا يكاد يستعمل إلا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها لكن لا يقتضي عدم التناهي كما لا يقتضي التناهي.

قوله: (وليس فيه ما يدل على خروجهم منها إذ لو صح أن الحقب ثمانون سنة أو سبعون ألف سنة فليس فيه ما يقتضي تناهي تلك الأحقاب لجواز أن يكون المراد أحقاباً مترادفة كلما مضى حقب تبعه آخر) وليس فيه الخ جواب سؤال مقدر قوله إذ لو صح الخ أي لا تم صحة ذلك لأن ذلك ليس بمنقول من الثقات بل هو قول البعض وفي الكشاف وقيل الحقب ثمانون ولو سلم ذلك فليس فيه الخ قوله لجواز أن يكون المراد أحقاباً مترادفة أي متتابعة الخ ولا يخفى عليك أن مثل هذا الجواز لا يفيد في المطالب اليقينية فإنه كما يجوز ذلك يجوز خلافه فيفهم الخروج إلا أن يقال إن هذا الجواز مؤيد بالنصوص القاطعة الدالة على الخلود وعدم الخروج إذ القرآن يفسر بعضه بعضاً فيكون في مرتبة اليقين فلا احتمال لخلافه لكن المصنف وغيره لم يتصدوا لهذا البيان مع أنه به يتم البرهان.

قوله: (وإن كان فمن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار) وإن كان أي وجد وصح ما يقتضي التناهي كما ذكرنا آنفاً من أنه يجوز خلاف ما ذكره لا سيما إن الأحقاب جمع قلة ومنكر والجمع المنكر اختلف وفي عمومه والجمع القلة المنكرة كذلك وعن هذا سلم ذلك وإن كان فمن قبيل المفهوم إذ النظم لا يدل بمنطوقه على الخروج بل فهم من التعبير بأحقاباً بالدلالة الالتزامية بعد التسليم فلا اعتداد بهذا المفهوم لأنه لا يعارض المنطوق الدال دلالة مطابقة على خلود الكفار المقيد بالأبد كقوله تعالى: ﴿إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً﴾ [النساء: ١٦٩] فلا إشكال بأنه إنما يسلم أو لم يسغ حمل الخلود على الدهر الطويل فإن هذا إذا لم يقيد بالأبد على أن هذا المساغ في الخلود الوارد في شأن العصاة وأما الخلود الثابت للكفار فلا مساغ له وإن لم يقيد بالأبد للإجماع على أن الكفار لا يخرجون من النار وهذا الإشكال والجواب عند من يقول بالمفهوم ومنهم المصنف وأما عند علمائنا الحنفية فلا مفهوم المخالفة فلا إشكال أصلاً فلا تغفل **(ولو جعل قوله تعالى: ﴿لا يذوقون﴾ [النبأ: ٢٤] الآية)**.

قوله تعالى: لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾

(حالاً من المستكن في ﴿لابثين﴾ [النبأ: ٢٣] أو نصب ﴿أحقاباً بلا﴾ [النبأ: ٢٣] يذوقون) ولو جعل الخ جواب آخر على التسليم المذكور وكذا قوله أو نصب أحقاباً بلا يذوقون حاصل الجوابين أن التناهي بالنسبة إلى العذاب المخصوص لا مطلقاً فلا محذور

قوله: وإن كان فمن قبيل المفهوم أي وإن كان فيه ما يقتضي تناهي تلك الأحقاب فذلك الاقتضاء من قبيل المفهوم ووجه اقتضائه ذلك بطريق المفهوم أن الأحقاب جمع قلة متناولاته من ثلاثة إلى عشرة فلا يعارض الاقتضاء بطريق المفهوم الدلالة بالمنطوق فإن الآيات والأحاديث الدالة بطريق المنطوق على خلود الكفار في النار كثيرة.

قوله: ولو جعل قوله: ﴿لا يذوقون﴾ [النبأ: ٢٤] الخ فإذا جعل ﴿لا يذوقون﴾ [النبأ: ٢٤] الخ حالاً من الضمير المستكن في ﴿لابثين﴾ [النبأ: ٢٣] يكون المعنى ﴿لابثين أحقاباً﴾ [النبأ: ٢٣] غير ذائقين في تلك الأحقاب ﴿إلا حميماً وغساقاً﴾ [النبأ: ٢٥] وإذا نصب أحقاباً بلا يذوقون على أنه مفعول فيه يكون معناه لا يذوقون في تلك الأحقاب إلا حميماً وغساقاً وجه احتماله على تقدير الحالية من ضمير لابثين أو على نصب أحقاباً بلا يذوقون لهذا المعنى كون لا يذوقون قيداً للبث المقيد بكونه في الأحقاب أو كون الذوق مقيداً بكونه في الأحقاب فإن قلت من أين يلزم أن ينقطع منهم ذوق الحميم والغساق في تلك الأحقاب ثم التبديل بنوع آخر من العذاب قلنا معنى انقطاع ذوق الحميم والغساق مستفاد من كون اللبث أو الذوق مقيداً بالأحقاب الدالة على الزمان المحدود بصيغة جمع القلة وبالتنكير المنبىء عن التقليل وأما معنى التبديل فمستفاد من معنى الخلود الذي أفاده النصوص الأخر فإن الخالد في النار لا يخلو عن نوع عذاب أقول فيه إنه من أين يلزم تبديل العذاب نوعاً بعد نوع إلى أبد الآبدين وأما الدليل في الآية على ذلك لم لا يجوز أن ينقطع عنهم نوع من العذاب أو أنواع منه ولا يدوم التبدل بالأنواع بل ينصرم ويدوم بعده عذاب النار أبد الدهر.

وأنت خبير بأن انقطاع نوع من العذاب مما لا يدل عليه دليل من الأدلة ولا خبر من الأخبار بل الظاهر من النصوص كونهم معذبين بالحميم والغساق وقتاً فوقتاً إلى غير النهاية وإن انقطع في بعض الأحيان في كما في سائر العذاب كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠] فلا جرم إن هذا الاحتمال ضعيف جداً ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل﴾ [الكهف: ٢٩] الآية يدل على عموم الأوقات وغير ذلك من الآيات الكريمة ولذا قال: ولو جعل قوله الخ بلو الفرضية المشعرة بضعفه فجملة ﴿لا يذوقون﴾ [النبأ: ٢٤] جملة ابتدائية سيقت لبيان أنهم معذبون بالحميم والغساق ولا يذوقون ما يروحهم من حر النار.

قوله: (احتمل أن يلبثوا فيها أحقاباً غير ذائقين إلا حميماً وغساقاً ثم يبدلون جنساً آخر من العذاب) بين المعنى على الحالية لأن قوله غير ذائقين يناسب الحالية وفهم منه حال كونه معمولاً ليذوقون لأن مآلهما واحد وهذا من عادة المصنف حيث تعرض الوجه المختار عنده ولم يتعرض لغيره إما لانفهامه مما ذكر أو لعدم اعتنائه رأساً والظاهر هو الأول وذهب بعضهم إلى الثاني.

قوله: (ويجوز أن يكون جمع حقب من حقب الرجل إذا أخطأه الرزق وحقب العام إذا قل مطره وخيره فيكون حالاً بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله: ﴿لا يذوقون﴾ [النبأ: ٢٤] تفسير له) ويجوز أن يكون جمع حقب بفتح الحاء وكسر القاف صفة مشبهة بمعنى المحروم من الكرم كما قال من حقب الرجل إذا أخطأ الرزق أي إذا حرم من الرزق كناية لأن معناه الحقيقي وهو أخطأ الرزق غير متصور وحقب العام الخ والحقب في الحقيقة صفة المطر فحينئذٍ يكون أحقاباً حالاً من ضمير لابثين والحرمان عن النعم بطريق المعاقبة لأن قوله: ﴿لا يذوقون﴾ [النبأ: ٢٤] جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب فلا حاجة إلى القول بأن حرمان كناية عن كونه معاقباً أخره وضعفه لأن مثل حقب كون جمعه أحقاباً غير متعارف ولو كان لهذا الوجه حسناً لكفى في الجواب ولا يحتاج إلى التمحلات المذكورة البعيدة والوجه المعتمد عليه هو الوجه الثاني من أن المفهوم لا يعارض المنطوق أو أن لا مفهوم أصلاً.

قوله: (والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار) مجازاً لأنه لازم؛ للبرد لمعتدل فلا ينافي تعذيبهم بالزمهرير والقرينة عليه قوله: ﴿ولا شراباً﴾ [النبأ: ٢٤] والاستثناء أيضاً.

قوله: (أو النوم) أي المراد بالبرد النوم مجازاً والجامع إزالة التعب وجلب الراحة فهو استعارة وقيل إنه لغة لبعض العرب وهو ضعيف لأن القرآن نزل على سبعة أحرف أي على سبعة لغات والظاهر أن هذا ليس منها[1].

---

(١) لكن قال المحشي لغة هذيل فيكون منها.

قوله: (وبالغساق وما يغسق أي يسيل من صديدهم) بيان لما من غسقت العين إذا سال دمعها وبالحميم الماء الحار قال تعالى: ﴿وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ [محمد: ١٥] ولذكره فيما مر لم يتعرض له هنا وإنما تعرض الغساق مع أنه من ذكره ليكون تمهيداً لذكر قوله وقيل الزمهرير.

قوله: (وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد إلا أنه أخر ليتوافق رؤوس الآي) وهو أي غساقاً مستثنى من البرد على كون المراد بالغساق الزمهرير وإن أريد به الصديد فهو مستثنى من الشراب كما أن الحميم مستثنى منه ولا شيء مستثنى من برد حينئذٍ إذ المراد به كما عرفته ما يروحهم وإن أريد بالغساق الزمهرير فيكون الاستثناء منقطعاً على التفسير المذكور فيكون الاستثناء على سبيل اللف والنشر الغير المرتب كما نبه عليه المصنف واستثناء الحميم أيضاً منقطع إن فسر الشراب بالنافع اللذيذ وإلا فهو متصل وإن فسر البرد بمطلق البرد مروحاً كان أو لا فاستثناء الغساق متصل ومن ههنا اختلف في الاستثناء قيل إنه متصل وقيل إنه منقطع وسره ما ذكرناه.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالتشديد) والباقون بتخفيف السين وهو الذي اختاره المص ومعناهما واحد.

قوله تعالى: جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾

قوله: (أي جوزوا بذلك جزاء ذا وفاق لأعمالهم أو موافقاً لها أو وافقها وفاقاً) جوزوا بذلك الخ أشار به إلى أن جزاء مفعول مطلقاً لفعله المحذوف من المفاعلة قدر الماضي لتحقق وقوعه وصيغة المفاعلة للمبالغة قوله وفاقاً صفة جزاء بتقدير المضاف أو بمعنى اسم الفاعل أو مفعول مطلقاً لفعله المحذوف والجملة حال أو وصف له بدون تأويل أي جزاء عين الوفاق ولعله أولى كما قرر الشيخ عبد القاهر في قولها:

وإنـــمـــا هـــي إقـــبـــال وإدبـــار

قوله: وهو مستثنى من البرد أي غساقاً على أن يكون المراد به الزمهرير يكون مستثنى من برداً وحميماً من شراباً فمقتضى الظاهر حينئذٍ أن يقال إلا غساقاً وحميماً أي لا يذوقون فيها برد زمهرير ولا شراباً حميماً لكن أخر غساقاً عن موضعه لأجل رعاية توافق الفواصل.

قوله: ذا وفاق لأعمالهم أو موافقاً لها أو وافقها وفاقاً يريد أن نصب وفاقاً إما على أنه صفة جزاء أو على أنه مصدر منصوب لفعل مقدر أي وافق أعمالهم وفاقاً وعلى تقدير كونه صفة لجزاء يحتاج إلى تأويل لأن الجزاء ليس وفاقاً بل هو موافق وتأويله إما بحذف مضاف التقدير ذا وفاق أو هو مصدر بمعنى الفاعل أي جزاء موافقاً ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر مبالغة قوله بيان لما وافقه هذا الجزاء أي هذه الجملة استئناف لبيان معنى الوفاق المذكور كان المعنى المذكور من العذاب جزاء موافق لرذيلتين فيهم وهما عدم رجائهم حساب الآخرة لعدم اعتقادهم بالبعث وتكذيبهم بآياتنا.

ومعنى الموافقة لا عملها أنه بقدرها في الشدة والضعف فكما لا ذنب أعظم من الشرك فكذا جزاؤه أعظم حيث إن عذابه غير متناه بحسب الكم وإن كان متناهياً بحسب الكيف فإنه تعالى قادر أن يعذبه أشد مما عذبه والشرك زمانه متناه لكن كيفيته غير متناهية إذ قبحه غير واقف في حد وبهذا الاعتبار تحقق الموافقة والقول بأن الكافر عزيمته على الكفر المؤبد إذ لو عاش في الزمان الغير المتناهي لعاش على الشرك فيوافق العذاب الغير المتناهي ضعيف لأن بمجرد النسبة والفرض المذكور[1] لا عذاب فتدبر.

قوله: (وقرىء وفاقاً) وفاقاً بكسر الواو وتشديد الفاء قراءة شاذة لابن أبي عيلة وأبي حيوة.

قوله: (فعال من وفقه كذا) بكسر الفاء من باب علم أي صادفه موافقاً ويشعر عبارته بأن وفق متعد إلى مفعولين لكن في الصحاح والقاموس وفقت أمرك بالكسر تقف أي صادفته موافقاً فيكون متعدياً إلى مفعول واحد فقول المصنف كذا يحتمل أن يكون فاعل وفقه أو منصوب بنزع الخافض أي بكذا فوصف الجزاء بالوفاق وصف له بحال صاحبه لأن الذي يصادفه جزاء موافقاً للعمل من قبيل صفة جرت على غير ما هي له أي وفاقاً صاحبه فإسناده إلى الجزاء مجاز للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (بيان لما وافقه هذا الجزاء) أي تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور فما ذكره المصنف حاصله أي لأنهم كانوا على الاستمرار ﴿لا يرجون﴾ [النبأ: ٢٧] لا يعتقدون يوم الحساب حتى ماتوا على هذا الاعتقاد.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (﴿وكذبوا بآياتنا﴾ [النبأ: ٢٨]) النقلية أو العقلية أو كلاهما ويندرك فيه تكذيب الرسل فمن كان حال هكذا فجزاؤه الوفاق على ما ذكر على الخلود لما بيناه آنفاً قدم إنكارهم البعث لأنه منشأ لإنكارهم الآيات والرسل.

قوله: (تكذيباً وفعال بمعنى تفعيل مطرد شائع في كلام الفصحاء) أي كذا بالمصدر بمعنى التكذيب والظاهر أنه اسم مصدر مطرد الخ مثل كلم كلاماً.

قوله: (وقرىء بالتخفيف وهو بمعنى الكذب كقوله:

فصدقتها وكذبتها ... والمرء ينفعه كذابه

قوله: وقرىء ﴿كذاباً﴾ [النبأ: ٢٨] بالتخفيف كقيام كما في قول الشاعر والمرء ينفعه كذابه قال ابن جني قال قطرب قالوا رجل كذاب صاحب كذب.

---

(١) فظهر ضعف ما قال الفاضل السعدي هنا في وجه كون العذاب الغير المتناهي موافقاً للكفر المتناهي زماناً.

وإنما أقيم مقام التكذيب للدلالة على أنهم كذبوا في تكذيبهم) البيت من البحر الكامل وزنه متفاعل أربع مرات وهو للأعشى ذكره المحشي والضمير للنفس والمراد صدقتها تارة بأن تقول إن أمانتها محققة وكذبتها مرة أخرى بأن تقول بخلافه أو غير ذلك وبالجملة الصدق والكذب ليسا في محل واحد فلا منافاة وفيه صفة الطباق والمرء ينفعه كذابه أي الكذب النافع كالكذب لإصلاح ذات البين قوله كذا به محل الاستشهاد قوله وإنما أقيم الخ جواب سؤال مقدر وفي هذا القول إشارة إلى أنه من قبيل أنبتها الله نباتاً للإيجاز فيكون مصدراً لفعله الثلاثي أي كذبوه في تكذيبهم هذا كذباً أو مصدر للفعل المذكور باعتبار دلالته على الكذب لأن تكذيب الحق كذب وللتنبيه على ذلك أقيم الكذب مقام التكذيب ولم يلتفت إلى ما نقل عن ابن الحاجب من أن كذاباً بالتخفيف مصدر فعل بالتشديد فيكون بمعنى المشدد لأنه حينئذٍ يفوت التنبيه المذكور من أنهم كاذبون في تكذيبهم.

قوله: (أو المكاذبة فإنهم كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون كاذبين عندهم فكان بينهم مكاذبة) أو المكاذبة عطف على قوله بمعنى الكذب فحينئذٍ صيغة المفاعلة إما في بابها كما بينه فإنهم عند المسلمين كاذبين في تكذيبهم الآيات وإنكارهم وكان المسلمون كاذبين عندهم في تصديقهم الآيات أشار به إلى أن المفاعلة استعملت في مقابلة الكذب الاعتقادي بالكذب الاعتقادي مجازاً لا مقابلة الكذب الحقيقي بالكذب الحقيقي كما قال فكأن بينهم مكاذبة بأداة التشبيه وذلك لأن كل واحد من المشاركين في باب المفاعلة يريد أن يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا إنما يكون إذا اتصف كل منهما

قوله: أقيم مقام التكذيب للدلالة على أنهم كذبوا في تكذيبهم يعني أقيم كذاباً بالتخفيف مقام تكذيباً على نحو قوله: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] في أنه مصدر غير مصدر الفعل المذكور للدلالة على أنهم كذبوا في تكذيبهم فيكون انتصابه على المصدرية لفعل محذوف مفعول مطلقاً له تقديره كذبوا بآياتنا فكذبوا كذاباً وانتصابه بفعل مذكور من غير تقدير فعل لأن التكذيب يتضمن معنى الكذب لأن من كذب بالحق فهو كاذب فإن جعل مصدر الكاذب يكون انتصابه بفعل محذوف على المصدرية له على أنه مفعوله المطلق التقدير كذبوا بآياتنا مكاذبين ومجيئه على صيغة المفاعلة حينئذٍ إما لأن بينهم وبين المسلمين مكاذبة يكذب كل منهم آخرين وإما على المبالغة فإن الفعل القادر من أحد المشاركين في ذلك الفعل يكون صدوره منه على جد وقوة لصدوره منه على قصد الغلبة على المشارك الآخر فإن استعمل فيمن لا مشارك له فيه يقصد به المبالغة غالباً هذا أقول في جعله من المفاعلة بناء على أن كلا من المسلمين والكافرين كاذب عند الآخر نظر لأن كل واحدة المشاركين في باب المفاعلة يريد أن يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا إنما يكون إذا اتصف كل منهما به نحو خاصم وقاتل وكاتب وشاعر وحال المسلمين مع الكافرين ليست كذلك لأن كلا من هؤلاء ينزه نفسه عن الكذب ويتبرأ منه ويسنده إلى الآخر فإن معنى كاذب زيد وعمرو وقصد كل منهما السبق في الكذب على الآخر وليس معناه أنه جرى بينهما تكذيب وإن كلا منهما كذب الآخر.

بذلك الفعل نحو خاصم وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لأن كلا منهما ينزه نفسه عن الكذب ويسنده إلى الآخر فلا يكون المكاذبة حقيقة بل مجازاً لأن ما ذكر لازم للمعنى الحقيقي ولهذا التكلف أخره ولعله تركه لأن فاعل كذبوا الكفرة نقط فأين يفهم المسلمون حتى يشاركوا الكافرين الكذب الاعتقادي بمعنى أن كلاً اعتقد كذب الآخر فنزل اعتقاده منزلة فعله إلا أن يقال إن بيان تكذيبهم يفهم منه تصديقها المسلمون وبهذا الاعتبار يفهم المكاذبة بينهم فلا تغفل.

قوله: (أو كان مبالغين في الكذب مبالغة المغالبين فيه) فيكون بناء المفاعلة للمغالبة دون المشاركة قوله مبالغة المغالبين إشارة إلى أنه مجاز لأن المفاعلة والمغالبة تقتضي الاجتهاد والجد من الطرفين في الفعل فأريد بها لازم معناه وهو المبالغة في الفعل من طرف واحد وهذا أحسن مما قبله فينبغي أن يكتفي به لما في الأول من التكلف البعيد مع إشكال فيه لبعض الناظرين.

قوله: (وعلى المعنيين يجوز أن يكون حالاً بمعنى كاذبين أو مكاذبين) وعلى المعنيين أي على الكذب أو المكاذبة بالوجهين يجوز أن يكون حالاً كما يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً بمعنى كاذبين أي بالتأويل باسم الفاعل ويجوز أن يكون حالاً بدون تأويل مبالغة أو بتقدير المضاف أي ذوي كذب أو ذوي مكاذبة قوله أو مكاذبين هذا ظاهر على الوجه الثاني وأما على الوجه الأول فذو الحال المسلمون والكافرون مع أن المسلمين لم يذكروا هنا فتأمل.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء كذاباً وهو جمع كاذب) كذاباً بضم الكاف وتشديد الذال جمع كاذب فح يكون حالاً لا غير ويؤيده ما ذكر.

قوله: (ويجوز أن يكون للمبالغة فيكون صفة المصدر أي تكذيباً مفرطاً كذبه) للمبالغة مثل كبار وحسان للمبالغة في وصف الكبر ووصف الحسن فيكون صفة للمصدر أي لمصدر كذبوا ولذا قال أي تكذيباً مفرطاً كذبه ولكونه مفرداً لم يجعله حالاً بل جعله صفة لمصدر أي كذبوا فيفيد المبالغة مثل ليل. اليل وظل ظليلاً فالإسناد مجازي والتكذيب المراد به الحاصل بالمصدر لكونه مفعولاً مطلقاً فيكون إسناد الكذاب مجازاً فما قيل التكذيب إن كان بمعنى الإيقاع والإحداث فنسبة إفراط الكذب له مجازية وإن أريد به الحاصل بالمصدر فهو حقيقي لاتصاف الخبر بالصدق والكذب ضعيف لما عرفت من أن الترديد قبيح لأن كون المراد بالمفعول المطلق الحاصل بالمصدر نقله ابن الكمال عن السيد قدس سره والحاصل بالمصدر لا يكون جزءاً حتى يتصف بالكذب بل المراد هيئة المكذبية بكسر الذال مثل هيئة الضاربية في الضرب المراد به الحاصل بالمصدر.

قوله تعالى: وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾

قوله: (وقرىء بالرفع على الابتداء) ﴿وأحصيناه﴾ [النبأ: ٢٩] خبره وقراءة

الجمهور بنصب كل شيء بالإضمار على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم جملة فعلية وهي قرينة خلاف الرفع.

قوله: (مصدر لأحصيناه فإن الإحصاء والكتبة يتشاركان في معنى الضبط) فيكون مثل قعدت جلوساً وإن خالفه من وجه فيكون منصوباً بفعل موافق معنى قيل فإما أن يأول الإحصاء بالكتابة أي كتبناه كتاباً أو الكتابة بالإحصاء أي أحصيناه إحصاء والأول أولى إذ الكتابة أقوى في الضبط بحيث لا يتطرق الزوال ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة كما قيل فقوله كتاباً يفيد تأكيد الإحصاء بحسب أفهامنا وإلا فإحصاء الله تعالى وهو عبارة عن العلم باق ممتنع الزوال والعلم المكتوب فيما بيننا يقبل الزوال واحتمال الاحتباك بحذف الفعل الثاني بقرينة الأول وحذف مصدر الأول بقرينة الثاني وإن ساغ لكنه تكلف لكثرة الحذف فيه مع عدم الاحتياج إليه وأيضاً يفوت المبالغة المستفادة من كون كتاباً مصدراً للإحصاء.

قوله: (أو لفعله المقدر) أي كتبناه كتاباً أخره لأن التقدير خلاف الأصل مع إمكان جعله مصدراً للمذكور وينكشف منه ضعف الاحتباك.

قوله: (أو حال بمعنى مكتوباً في اللوح أو صحف الحفظة) أخره لاحتياجه إلى التأويل ولو أبقي على ظاهره للمبالغة صح وليس هذا تمثيلاً لإحاطة علمه تعالى بالأشياء لتفهيمنا وإلا فهو تعالى غني عن الكتابة والضبط كما قيل فإن هذا مخالف لمذهب أهل السنة بل قيل إنه مذهب الحكماء فهو على ظاهره مبني على الحكمة وإن لم نطلع عليها قول أو صحف الحفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (والجملة اعتراض) فائدة الاعتراض تأكيد للوعيد السابق بأنه واقع البتة لضبط

قوله: والجملة اعتراض وفائدة هذا الاعتراض الإشعار بأن تكذيبهم البعث والرسل والكتب إنما نشأ من اعتقاد أن الله تعالى لا يعلم جريان أعمالهم وأعمال الرسل فلا حساب ولا بعثة ولا كتاب ومجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة وفي الكشاف وهي آية في غاية الشدة وناهيك بلن نزيدكم وبدلالة على أن ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وبمجيئها على طريقة الالتفات شاهداً على أن الغضب قد تبالغ تم كلامه فالمبالغة في الغضب مستفادة من الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فإن في قوله: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠] من المبالغة ما ليس في فليذوقوا فلن نزيدهم إلا عذاباً وذلك أنه تعالى لما حكى مآب الطاغين ومرجعهم واستمرار لبثهم في جهنم وأن لا ذوق لهم فيها سوى الحميم والغساق وعلل ذلك على سبيل الشكاية إلى الغير بقوله: ﴿إنهم كانوا لا يرجون حساباً﴾ [النبأ: ٢٧] أي لا يخافون أن يحاسبوا كناية عن أنهم كانوا ينكرون البعث إنكاراً بليغاً ثم بين تكذيبهم رسل الله ووحيه وأكده بقوله كذاباً التفت إليهم قابلاً فذوقوا أيها الجاحدون المكذبون ذلك الغساق والحميم وليس لكم شيء عندي سوى المزيد من أنواع العذاب وهذا كما تشكو إلى الناس من الجاني عاداً أنواع جناياته لهم وهو حاضر عندهم ثم تقبل عليه إذا حميت في شكايته وغلب غضبك عليه مواجهاً بالتوبيخ والزام الحجة.

معاصيهم عنده تعالى مع الإشارة إلى أن ما صدر منهم من إنكار ما يجب اعتقاده والبغي في العمل كلها مضبوطة عنده تعالى وكفرهم ليس بمنحصر في تكذيب الآيات وإنكار الحشر والحساب وإن كان إنكار الآيات مستلزم لإنكار سائر المعتقدات وذكر إنكار القيامة بعده للاهتمام بشأنه فعلم ما ذكرناه أن هذه الجملة كما تكون اعتراضية تكون تذييلية لما عرفت من أنها مقررة لما قبلها وقوله.

قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا (٣٠)﴾

قوله: (فذوقوا) الأمر للتهكم والذوق استعارة إذ أصله إدراك الطعوم فاتسع واستعمل لسائر إدراك المحسوسات والحالات وقد مر توضيحه في أواخر سورة آل عمران.

قوله: (مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات) مسبب الخ أي الفاء للسببية داخلة على المسبب والمراد بالمسبب الأمر بالذوق أو الذوق نفسه وهما متلازمان عن كفرهم الخ وقد عرفت أنهما مستلزمان لسائر الكفريات والسيئات ولا يحسن ارتباطه بقوله: ﴿لا يذوقون فيها﴾ [النبأ: ٢٤] الخ على معنى أنه أي إذا ذاقوا الحميم فيقال لهم ذوقوا الخ لأن ذوق الحميم والغساق لا يكون سبباً لزيادة العذاب فالسبب كفرهم وعصيانهم قال المص في أواخر سورة الفرقان ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية إلى الكفر وكذا زيادة العذاب لذلك الانضمام فلا إشكال بأن جزاء السيئة مثلها فما معنى الزيادة وترك الزيادة في ابتداء العذاب للترقي في العذاب كما هو عادة الملوك في بعض الأوقات ولبعض الأشخاص وليس هذا الترك إحساناً حتى يكون إيقاعه بعده رجوعاً عن الإحسان.

قوله: (ومجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة) الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة في التهديد إذ الخطاب وقت الغضب والإهانة يفيد زيادة التقريع والتوبيخ والمبالغة في الإهانة والتحقير كما أن الخطاب وقت اللطف لزيادة التعظيم ونهاية التفخيم ومثل هذا موكول إلى القرينة قيل ولو قدر القول فيه لم يكن التفاتاً فيكون عدم تقدير القول مختار المص لكن ارتباطه إلى ما قبله غير ظاهر وتقدير القول أظهر أي فيقال لهم في دار العقاب ﴿ذوقوا﴾ [الذاريات: ١٤] الخ إلا أن يقال إن الكلام المذكور بطريق الغيبة في يوم الفصل فيرتبط بما قبله من قوله: ﴿إن جهنم كانت مرصاداً﴾ [النبأ: ٢١] الآية.

قوله: (وفي الحديث هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار) في ثبوته كلام لابن حجر والظاهر أنها أشد لو اطلعوا عليها مع أذن داعية هذا إن أريد أشديته في الدنيا كما هو الظاهر وإن أريدت في الآخرة فالأمر واضح لكن لا يظهر وجهه وجه الأشدية أن لن تفيد التأكيد مع حصر الزيادة على العذاب وفيه إقناط عن تخفيف العذاب فضلاً عن التنفس في وقت ما وأيضاً فيه إظهار كمال المقت والغضب من جانب أرحم الراحمين مع أن حالهم تقتضي الترحم.

قوله تعالى: إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾

قوله: (﴿**إن للمتقين**﴾ [النبأ: ٣١]) هذا مما جرت به العادة الإلهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب وبالعكس تنشيطاً لاكتساب ما ينجي وتشبيطاً عن اقتراف ما يردي والمراد بالاتقاء المرتبة الأولى من التقوى بقرينة مقابلة الطاغين أي إن للمتقين من الشرك المخلد.

قوله: (**فوزاً**) أي مفازاً مصدر ميمي.

قوله: (**أو موضع فوز**) على أن مفازاً اسم مكان.

قوله تعالى: حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿٣٢﴾

قوله: (**بساتين فيها أنواع الأشجار المثمرة**) بساتين تفسير حدائق كما صرح به في الكشاف والأعناب الكروم ولظهوره لم يتعرض له قوله أنواع الأشجار أي حدائق جمع للأنواع لا للأشخاص.

قوله: (**بدل من مفازاً بدل الاشتمال**) فيكون الفوز بمعنى الظفر بالمطلوب وهو مستلزم النجاة من المكروه فيكون المراد بالفوز كلا المعنيين الأول بعبارة النص والثاني بإشارة النص لدلالة اللفظ عليه دلالة التزامية مع أنه غير مسوق له الكلام قوله بدل الاشتمال إن أريد به الفوز فإن ذكره سبب لتشوق السامع وانتظاره إلى ذكر البدل مع عدم ملابسة الكلية.

قوله: (**أو البعض**) على تقدير كون مفازاً اسم موضع لكن هذا ظاهر في حدائق دون الأعناب وكواعب والظاهر أنهما بدلا اشتمال أيضاً فيكون أو لمنع الخلو أي لا يخلو عنهما سواء كان مفازاً مصدراً أو اسم موضع والظاهر من كلام المص أن الكلام لف ونشر مرتب والكروم وهي المراد بالأعناب محل فوز أيضاً ولو أريد بها المأكول لكان ما ذكره صحيحاً وكواعب محل وقاع فهو محل فوز أيضاً والرابط محذوف تقديره حدائق هو محله.

قوله تعالى: وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾

قوله: (**نساء فلكت ثديهن**) أي استدارت مع ارتفاع يسير وصارت كالكعب في النوء فهي أخص من النساء وعن هذا جيء الكواعب دون النساء وهي المرادة من قوله

قوله: فوزاً أو موضع فوز الأول على أن مفازاً مصدر ميمي والثاني على أنه اسم مكان.

قوله: بدل من مفازاً بدل الاشتمال أو البعض بدل الاشتمال على كونه مصدراً فإن بين الفوز والحدائق ملابسة فإن الفوز بمعنى الظفر بالمقصود والحدائق من المقاصد المظفر بها والثاني على أنه موضع فإن موضع الظفر يشتمل على الحقائق وغيرها فالحدائق بعض من مواضع الفوز.

قوله: فلكت ثديها قال الجوهري فلك ثدي الجارية تفليكاً وتفلك استدار.

تعالى: ﴿ولهم فيها أزواج مطهرة﴾ [البقرة: ٢٥] ثديهن بضم الثاء المثلثة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء التحتية جمع ثدي ثم المراد بها إما نساء الدنيا أوحور عين أو الأعم وهو الظاهر.

قوله: (لدات) جمع لدة بوزن عدة من تساوى في السن ويلزمه اتحاد وقت الولادة وفي بعض التفاسير نساء الجنة كلها بنات ستة عشر ورجاله أبناء ثلاث وثلاثين كذا قيل ومراده أنها هيئة النساء التي كان سنها ستة عشر لا تتغير بمرور الأعوام الغير المتناهية وكذا الكلام في الرجال ولعل وجهها أن النساء في هذا السن يتم طراوتها ويكمل حسنها وإن الرجال في هذا السن يتم قوته ويكمل عقله لقربه بأربعين.

قوله تعالى: وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾

قوله: (وكأساً) الظاهر أنه عطف على قوله: ﴿حدائق﴾ [النبأ: ٣٢] فيكون بدلاً أيضاً إما اشتمال وهو الظهر أو بعض لأنه موضع فوز وقيل بدل اشتمال على تقدير كون المراد بالمفاز موضع الفوز أيضاً وهذا يخالف ظاهر كلام المص وإن عطف على مفاز فالأمر واضح وينكشف منه جواز عطف أعناباً وكواعب على مفازاً فيستغني عن تمحل البدلية وأيضاً يجوز أن ينصب حدائق بتقدير أعني والمراد بالكأس قدح يكون الخمر فيه وقد يستعمل في نفس الخمر مجازاً كقوله تعالى: ﴿يشربون من كأس﴾ [الإنسان: ٥] أي من خمر.

قوله: (ملأناً وأدهق الحوض ملأه) أي مملو من ملأ كسمع لا من ملأه أي أنه من اللازم لا من المتعدي فلا إشكال بأن بناء فعلان لا يجيء من المتعدي فقوله أدهق الحوض ملأه ليس كما ينبغي لأن الأنسب دهق الحوض أي ملأ من للازم لأن دهاقاً لا يناسب الأفعال فإنه مصدر الثلاثي قيل دهق وأدهق بمعنى فحينئذٍ يكون وأدهق الحوض إشارة إلى أن استعمال دهق وأدهق بمعنى وقد عرفت إن ملأناً لازم فيكون دهاقاً لازماً أيضاً ولذا قال في القاموس كأس دهاق ممتلئة بعد قوله دهق الكأس ملأها فعلم منه أن دهق مثل ملأ مستعمل لازماً ومتعدياً والمراد هنا اللازم.

قوله تعالى: لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ﴿٣٥﴾

قوله: (وقرأ الكسائي بالتخفيف أي كذباً أو مكاذبة إذ لا يكذب بعضهم بعضاً) أي كذباً إشارة إلى ما مر قريباً من معنى المخفف في قوله: ﴿وكذبوا بآياتنا كذاباً﴾ [النبأ: ٢٨] في قراءته بالتخفيف والمراد بالكذب الخبر الكاذب على أن يكون المراد بالكذب الحاصل بالمصدر فإنه هو المسموع لا المصدر بمعنى الإيقاع وكذا المراد بالمكاذبة فمعنى قوله إذ

قوله: لدات والأتراب اللدات أي كلهن في سن واحد قال الجوهري لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الذاهبة من أوله لأنه من الولادة.

قوله: وأدهق الحوض ملأه وفي الكشاف الدهاق المترعة وأدهق الحوض حتى قال قطني.

لا يكذب الخ إذ لا يقول بعضهم قولاً كاذباً لبعض هذا لبيان المفاعلة أو عام لها ولغيرها وفيه تنبيه على أن عدم سمعهم كناية عن عدم المكاذبة وكذا الكذب إذ عدم سمعهم كناية عن انتفائه وكذا الكلام في اللغو فهو أبلغ من قوله: لا يكذبون فيها ولا يلغون أعيد لا في ﴿ولا كذاباً﴾ [النبأ: ٣٥] للتنبيه على أن كل واحد منفي لا المجموع من حيث المجموع.

قوله تعالى: جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾

قوله: (بمقتضى وعده تفضلاً منه إذ لا يجب عليه شيء) بمقتضى وعده فيه رد على المعتزلة في زعمهم في وجوب إثابة المتقين وتعذيب العصاة والمشركين كما أشار إليه المصنف بقوله إذ لا يجب عليه شيء فلا يجب عليه إثابة المطيع فما ذكره المص كبرى والوجوب المنفهم من قوله: ﴿جزاء﴾ [النبأ: ٣٦] بناء على وعده ولما كان خلف الوعد محالاً كان الموعود كالواجب فقوله: ﴿جزاء﴾ [النبأ: ٣٦] بالنظر إلى الوعد وقوله: ﴿عطاء﴾ [النبأ: ٣٦] بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الوعد فلا منافاة بين جمعهما ومراد المصنف دفع وهم المنافاة فإن كونه جزاء ينافي كونه عطاء إذا كانا من جهة واحدة فحين يحملان على الجهتين اندفع ذلك التوهم وحسن الإبدال منه ولم يعكس للتنبيه على أن كونه عطاء هو الأصل وكونه جزاء بواسطة الوعد وجزاء مفعول مطلق مؤكد بمعنى إن للمتقين مفازاً لأنه بمعنى جار بالفوز كذا قيل أي إنه مصدر مؤكد لمضمون جملة لا محتمل لها لغيره فيكون فعله محذوفاً وجوباً أي جوزوا بذلك جزاء كائناً من ربك أي جزاء عظيماً لا يعرف كنهه لأن الجزاء الكائن من العظيم لا يكون إلا عظيماً ولذا قيد بقوله: ﴿من ربك﴾ [النبأ: ٣٦] مع ظهوره واسم الرب هنا أوقع من سائر الأسماء السامية لأن ذلك الجزاء من آثار التربية وإضافته إليه عليه السلام دونهم تشريفاً له عليه السلام.

قوله: (وهو بدل من جزاء وقيل منتصب به نصب المفعول به) قائله صاحب الكشاف مرضه المصنف لأن النحاة صرحوا بأنه إنما يعمل المصدر إذا لم يكن مفعولاً مطلقاً مع شروط أخر واعترض عليه بأن ذلك إذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكوراً أما إذا حذف لازماً كان أو جائزاً ففيه خلاف هل هو العامل أو الفعل وما نحن فيه منه فإن جزاء مصدر مؤكد كما قاله غايته اختار إعمال المصدر ولعل وجه التمريض مرجوحية إعمال المصدر قال الرضي الأولى أن يقال العمل للفعل على كل حال انتهى لأن الأصل في العمل هو الفعل ومهما أمكن اعتبار عمله لا يصار إلى غيره ولذا مرضه المصنف والزمخشري نظر إلى أنه مذكور والعمل للمذكور هو الأولى وهو إمام في العلوم العربية غير مقلد والاعتراض عليه بما اختاره غيره ليس بمستحسن غاية الأمر أن المصنف اختار مسلك غيره والمعنى على ما اختاره الزمخشري جزاهم عطاء أي معطي أو نفس العطاء مبالغة فحينئذٍ لا إشكال في جمع الجزاء والعطاء ولا يحتاج إلى التمحل في دفعه فهو راجح بهذا الاعتبار ولعله قصده بذلك.

قوله: (كافياً) أشار به إلى أن حساباً مصدر بمعنى اسم الفاعل ولو أبقي على ظاهره للمبالغة صح.

قوله: (من أحسبه الشيء إذا كفاه حتى قال حسبي) فيكون حساباً مصدراً حسب بحذف الزوائد[1] واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء حكم الله تعالى بأن العطاء المذكور كاف لأهل الجنة لا يحتاجون إلى غير ذلك على أن التنعم بغير ذلك كلحم طير مما يشتهون وشرب اللبن والعسل والماء وجريان الأنهار من تحت قصورهم وغير ذلك منفهم من ذكر هذه النعم إما إشارة أو دلالة نص أو اقتضاء نص كما لا يخفى على من تأمل بالفكر الثاقب ولو سلم عدم الانفهام فالتلذذ بنعم الجنة ليس لدفع الحاجة فهذه المذكورات كافية في التنعم ثم قوله: ﴿لا يسمعون﴾ [النبأ: ٣٥] الآية من قبيل الاحتراس والتكميل لأنه لما ذكر الخمر والنساء وهم أن الخمر مثل خمر الدنيا فيكون باعثاً للغو وهو ما ينبغي أن يلقى ويطرح فهو أعم من الكذب والنساء منبع الأكاذب فدفع الله تعالى هذا التوهم بقوله: ﴿لا يسمعون﴾ [النبأ: ٣٥] الخ واللغو ناظر إلى الخمر والكذاب ناظر إلى الكواعب على سبيل اللف والنشر الغير المرتب.

قوله: حتى قال قطني مأخوذ من بيت أنشده الزجاج:

امتلأ الحوض وقال قطني ... مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وهو بدل من جزاء وقيل منتصب به نصب المفعول به كأنه قيل جزاهم الله عطاء وجزاء مصدر مؤكد منصوب بما دل عليه قوله: ﴿إن للمتقين مفازاً﴾ [النبأ: ٣١] كأنه قيل جازى الله المتقين بمفاز جزاء قال الزجاج جزاء منصوب بمعنى أن للمتقين مفازاً أي جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لأن معنى أعطاهم وجازاهم واحد وبينه أبو البقاء حيث قال عطاء اسم للمصدر وهو بدل من جزاء جوز القاضي وصاحب الكشاف أن يعمل جزاء في عطاء وينتصب هو به نصب المفعول به وهذا غير مرضي عند علماء النحو حيث قال المصدر إنما يعمل إذا كان منزلاً منزلة أن مع الفعل المنصوب على المصدر لا يكون واقعاً موقع أن مع الفعل نص على ذلك سيبويه في كتابه حيث قال ويعمل عمل فعله ماضياً كان أو غيره إذا لم يكن مفعولاً مطلقاً وقال شارح الكتاب في تعليله لأنه إذا كان مفعولاً نحو ضربت ضرباً زيداً كان العمل للفعل لا للمصدر لوجهين أحدهما أن الفعل هو الأصل فلا يعدل عنه إلى الفرع بلا موجب والثاني أن المصدر إنما يعمل لكونه مصدراً بمعنى أن والفعل نحو اعجبني ضرب زيد عمراً أي إن ضرب زيد عمراً ولا يمكن إذا وقع مفعولاً مطلقاً ذلك إذ لا يقال ضربت إن ضرب زيد عمراً إذ لا يؤكد الفعل بأن والفعل بل بالمصدر صريحاً والعجب أن الشارح تبع صاحب الكشاف في التقريب مع قوله هذا وقال صاحب الكشاف في تصحيح قوله صاحب الكشاف أقول لأن المصدر ههنا يدل على الفعل المحذوف وفي مثله وجهان مشهوران وصاحب الكشاف ذكر أحد الوجهين ولا عيب في ذلك وكلاهما سديدان تم

---

(١) وقيل ليس المراد أنه مصدر أحسب حتى يرد عليه أن المصدر لا يشتق من الفعل وأن مصدر أفعل لا يجيء على فعال بل بيان المناسبة بينهما وتلاقيهما في المعنى انتهى والمصدر مشتق من الفعل عند الكوفيين ولعله اختاره وجواب الإشكال الثاني قد مر.

قوله: (أو على حسب أعمالهم) أي على قدر أعمالهم بفتح السين أو سكونها فيكون حساباً بمعنى الحسب والقدر لا بمعنى الكفاية وإن الجار محذوف أي عطاء بحسب أعمالهم وفي الصحاح حسبته وأحسبه بالضم حسباً وحساباً إذا عددته وقدرته ولم يتعرض له المصنف كما تعرض في الأول حيث قال من أحسبه الخ لأن المختار عنده هو الأول ومعنى على حسب أعمالهم أن في الجنة مراتب ودرجات مختلفة بحسب تفاوت الأعمال والعمال كما صرح به المصنف في أوائل سورة البقرة فمن كان عمله متزايداً كماً وكيفاً كان درجته أرفع وهكذا فلا يضره كون جزاء الحسنة بعشرة أمثالها مثلاً.

قوله: (وقرىء حساباً أي محسباً كالدراك بمعنى المدرك) حساباً بالفتح وتشديد السين من صيغ المبالغة لكنه بمعنى المحسب أي الكافي فيكون حساباً صيغة مبالغة من الأفعال وفيه مقال إذ نقل الراغب عن بعض أهل اللغة إن فعالاً لا يجيء من الأفعال وجبار من جبر لا من أجبر لكن كلام المص بناء على قول من جوزه وسره أنه بحذف الزوائد وإن كان ذلك نادراً قوله كالدراك بمعنى المدرك أي إنه مبالغة المدرك ومراده تأييد ما ذكره بذلك ولمن أنكر ذلك أن يقول إنه من درك لا من أدرك كجبار من جبر لا من أجبر إن جاء درك بمعنى أدرك.

قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ۝٣٧﴾

قوله: (بالجر بدل من ربك) لكن المبدل منه مقصود أيضاً قيل وفي إبداله تعظيم له أيضاً وإيماء إلى ما في الآثار المقدسة لولاك لما خلقت الأفلاك وفيه تأمل فلا تغفل ولو كان بالعكس لكان لما ذكر وجه في الجملة إذ البدل أصل مقصود بالنسبة فلو جعل بدلاً لتوهم أنه أصل مقصود ويخل التعظيم فالأحسن أن يجعل صفة مادحة لربك على أن الإضافة فيهما معنوية أو لفظية فتم ما ذكر من أنه إشارة إلى ما في الآثار المقدسة الخ في الجملة.

قوله: (وقد رفعه الحجازيان وأبو عمرو على الابتداء) الحجازيان نافع المدني وعبد الله بن كثير المكي قوله على الابتداء وخبره الرحمن ورجحه على كونه خبر مبتدأ محذوف لأن السلامة عن الحذف حسبما أمكن أولى.

كلامه أما بيان الوجهين في مثله فإن المفعول المطلق إذا كان فعله محذوفاً ووقع بعده معمول منصوب يصح أن يتعلق هو به جاز أن ينتصب هو به وبفعله نحو سقيا زيداً فإن زيداً يجوز أن يكون معمول الفعل المحذوف ويجوز أن يكون المصدر بناء على أنه قائم مقام فعله فكان كأنه معمول الفعل وما قاله سيبويه إذا كان فعله مذكوراً لا محذوفاً وأقول الفعل الناصب جزاء ههنا ليس محذوفاً بل بمنزلة المذكور صريحاً فإن معنى جازاهم مستفاد من قوله عز وجل: ﴿إن للمتقين مفازاً﴾ [النبأ: ٣١] فكان كأنه لفظ مرادف لجازاهم وإذا كان كذلك يرد اعتراض النحاة عليه ويسقط اعتذار صاحب الكشف من قبل صاحب الكشاف.

قوله: وقرىء ﴿حساباً﴾ [النبأ: ٢٧] أي قرأ ابن قطيب ﴿حساباً﴾ [النبأ: ٢٧] بالفتح على أن حساباً بمعنى المحسب.

قوله: (بالجر صفة له في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وبالرفع في قراءة أبي عمرو وفي قراءة حمزة والكسائي بجر الأول ورفع الثاني على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره ﴿لا يملكون﴾ [النبأ: ٣٧] **الآية)** في قراءة ابن عامر الخ وفي أكثر النسخ إلا في قراءة ابن عامر الخ ولذا قيل في النسخ هنا اختلاف واختلال وتحريره ما في النشر قال اختلفوا في رب السموات والأرض فقرأ يعقوب وابن عامر والكوفيون بخفض الباء والباقون برفعها واختلفوا في الرحمن فقرأ ابن عامر ويعقوب وعاصم بخفض النون والباقون برفعها انتهى.

قوله: (والواو لأهل السموات والأرض) الدال عليه رب السموات فيكون مرجع الضمير مذكوراً حكماً.

قوله: (أي لا يملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه في ثواب أو عقاب لأنهم مملوكون له على الطلاق) لا يملكون خطابه فضلاً عن أن يخاطبوا والكلام لعموم الأوقات ولعموم الأشخاص فيكون منشأ للإشكال بأن الشفاعة خطاب مع الله تعالى فالأنبياء والملائكة وغيرهم من أهل الشفاعة يخاطبون الله تعالى بالفعل فكيف ينفي عنهم ملك الخطاب وقدرته فالمصنف أشار إلى الجواب عنه بأن المنفي هو الخطاب بطريق الاعتراض الاعتراض فلا ينافي الشفاعة بإذنه وبهذا يستفاد الجواب لمن تمسك بهذه الآية ونحوها على نفي الشفاعة ولو منع عموم الأشخاص أو عموم الأوقات لاندفع الإشكال كما قال علماؤنا في قوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] الآية لا نسلم عموم الأشخاص ولو سلم ذلك لا نسلم عموم الأوقات الخ فنقول هنا لا نسلم عموم الأشخاص ولو سلم ذلك فلا نسلم عموم الأوقات ولو سلم ذلك فلا تم عموم الخطاب بل المراد الخطاب بطريق الاعتراض عليه في ثواب أو عقاب بقرينه ذكره إثر ذكر الثواب والعقاب وقوله تعالى: ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له﴾ [النبأ: ٣٨] الآية قرينة عليه والحاصل أن منشأ الإشكال أمور ثلاثة عموم الأشخاص وعموم الأوقات وعموم الخطاب فندفعه بمنع كل واحد لكن المصنف اكتفى بمنع الأخير لأنه

قوله: أي لا يملكون خطابه وفي الكشاف والضمير في لا يملكون لأهل السموات والأرض أي ليس في أيديهم مما يخاطب به الله ويأمر به في أمر الثواب والعقاب خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون فيه أو ينقصون منه أو لا يملكون أن يخاطبوه بشيء من نقص العذاب أو زيادة في الثواب إلا أن يهب لهم ذلك ويأذن لهم فيه إلى هنا كلامه فسره على وجهين الوجه الأول على أن تنكير خطاباً للتقليل ومن للبيان أي لبيان أن الخطاب خطاب من الله والظرف حال من خطاباً والمعنى ليس في أيديهم خطاب كائن من عند الله في أمر الشفاعة أي ليس لهم تمسك ونص يتصرفون منه في أمر الشفاعة والوجه الثاني على أن يكون التنكير للنوع لأن قوله: أن يخاطبوه بشيء من نقص العذاب أو زيادة في الثواب عبارة عن الشفاعة ومن ابتدائية صلة لا يملكون أي لا يقدرون أن يخاطبوا الله تعالى في الشفاعة إذ ليس لهم من جهته إذن فيها روى الواحدي عن مقاتل المعنى لا يقدر الخلق على أن يكلموا الرب إلا بإذنه.

يكفي في دفع الإشكال قوله أي لا يملكون خطابه ظاهره إن منه صلة خطاباً قدم عليه فانقلب بياناً أي في أصله زائدة لأن تعدية الخطاب بمن غير مسموع ولما قدم صار بمعنى البيان وما قاله صاحب الكشاف من أنه يقال خاطبت زيداً وخاطبت من زيد كما يقال بعت زيداً وبعت من زيد فاعترض عليه بأن تعدية الخطاب بمن يحتاج إلى النقل من أئمة اللغة ولا أظنه واحداً وهذا الاعتراض على قوله وخاطبت من زيد لا على أنه جعل من صلة لخطاباً وحكم بأن الخطاب في النظم الكريم متعد بمن حتى يعترض عليه بأن صاحب الكشف لم يقل بأنه صلة الخطاب حتى يرد عليه ما ذكر إذ هو في الوجه الأول جعل من ابتدائية متعلقة بيملكون وفي الثاني جعلها بيانية فهو ظرف مستقر وصاحب الكشاف اختار كون المعنى أنهم لا يتصرفون في خطاب الأمر والنهي فينقصون ويزيدون كما يريدون[1] وأراد صاحب الكشاف بالوجه الأول كون المعنى لا يملكون من الله تعالى أي من جهته خطاباً واحداً أي لا يملكهم الله تعالى ذلك كما تقول ملكت منه درهماً إشارة إلى أن مبدأ الملك منه وهذا أظهر أو لا يملكون أن يخاطبوه بشيء من نقص العذاب وهذا الأخير قريب مما ذكره المصنف وهو الأظهر لأن المعنى أنهم لا يستحقون من عند أنفسهم مخاطبة الله تعالى لأنهم مملوكون على الإطلاق على أنه تعالى لا يمكنه من أن يخاطبوه فإن هذا المعنى ينافي الشفاعة ظاهراً فما قاله صاحب الكشاف من أن هذا الوجه أظهر ضعيف.

قوله: (فلا يستحقون عليه اعتراضاً وذلك لا ينافي الشفاعة بإذنه) فلا يستحقون عليه اعتراضاً الأولى فلا يقدرون اعتراضاً عليه في ثواب أو عقاب فإنه لما كان ذواتهم وصفاتهم وكل ما يتعلق بهم جوهراً أو عرضاً مخلوقة له تعالى فله التصرف فيها كيف ما يشاء فلا يملكون خطابه من عند أنفسهم مطلقاً فضلاً عن الاعتراض عليه في فعله فلا يجب عليه شيء أي مصطفين وهو مصدر ولذا أفرد وعن النبي عليه السلام أنه قال «الروح جند من جنود الله تعالى ليسوا ملائكة لهم رؤوس وأيد وأرجل يأكلون الطعام» ثم قرأ: ﴿يوم يقوم الروح﴾ [النبأ: ٣٨] الآية وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه إذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفاً والملائكة كلهم صفاً وهذا بناء على كون المراد بالروح ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش خلقاً أعظم منه وإطلاق الصف على قيامه واحداً مسامحة لقيامه مقام جماعة كثيرة كإطلاق الأمة على إبراهيم عليه السلام في قوله ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] الآية وقيل هما صفان الروح صف واحد أو متعدد والملائكة صف أو صفوف وهو الأوفق لقوله تعالى: ﴿والملك صفاً صفاً﴾ [الفجر: ٢٢] وقيل يقوم الكل صفاً واحداً فيكون قوله: ﴿صفاً صفاً﴾ [الفجر: ٢٢] تأكيداً لا إشارة إلى تعدد الصفوف كما كان كذلك في القول بتعدد الصفوف.

---

(١) وهذا غير ما ذكره المص.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (تقرير وتوكيد لقوله: ﴿لا يملكون﴾ [النبأ: ٣٧] فإن هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق وأقربهم من الله) أي أفضل المخلوقات من جهة القرب المعنوي ودخول حظائر القدس ورفع ستارة الملكوت بالاطلاع على ما غاب عنا مع التجرد عن العوائق البشرية فإنهم أفضل بهذا الاعتبار حتى قال بعضهم إنهم على أفضل من هذه الحيثية بالاتفاق وإنما الاختلاف في الأفضلية من جهة الثواب فعندنا البشر أفضل وعند المعتزلة الملائكة أفضل قول المص وأقربهم من الله تعالى أي من جهة النزاهة كالصريح فيما ذكرناه وعن هذا ترك قول الزمخشري وأكثرهم طاعة وقد تقرر في موضعه أن المفضول قد يكون له فضل على الفاضل فلا حاجة إلى ما قيل من أن هذا ليس خروجاً عن اختيار أهل السنة فإن عبد الله الحليمي وغيره من أهل السنة ذهبوا إلى أن الملائكة أفضل فإنه قول مرجوح يخالف مسلك الجمهور ولا يناسب كون كلام المصنف مبنياً عليه والجواب الصواب ما ذكر ومنشأ الإشكال الغفول عن قوله وأقربهم منه تعالى كما عرفته والقول بحمل معناه على مذهب القائل والمصنف من أكابر أهل السنة فمعنى قوله يجب حله على مذهبه ألا يرى إن أنبت الربيع البقل إسناده حقيقي إن كان القائل دهرياً ومجاز عقلي إن كان القائل موحداً.

قوله: (إذا لم يقدروا أن يتكلموا بما فيه يكون صواباً كالشفاعة لمن ارتضى إلا بإذنه فكيف يملكه غيرهم) نبه به على أن لا يتكلمون الخ نفي قدرة التكلم لا نفي التكلم مع القدرة على التكلم أي إن عبارة النص تدل على عدم قدرة تكلم هؤلاء ودلالة النص تدل على عدم القدرة على تكلم غيرهم بالأولوية فثبت أن أحداً من أهل السموات والأرض لا يقدرون التكلم والخطاب إلا بإذنه ولهذا قال وتوكيد لقوله: ﴿لا يملكون﴾ [النبأ: ٣٧] مع

قوله: فإن هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق إلى آخره بيان لتوكيد هذا الكلام قبله وتقريره قال صاحب الكشاف هم شريطتان أن يكون المتكلم منهم مأذوناً في الكلام وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى لقوله: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ [الأنبياء: ٢٨] قال صاحب الانتصاف هو تعريض أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر والجواب أن المؤمنين مرتضون لقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم﴾ [الزمر: ٧] فجعل الشكر بمعنى الإيمان المقابل للكفر وقال الطيبي المرتضى ههنا كالمصطفى في قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه﴾ [فاطر: ٣٢] وقال الإمام فإن قيل لما أذن له الرحمن جل وعلا في التكلم علم أنه حق وصواب فما الفائدة في قوله: ﴿وقال صواباً﴾ [النبأ: ٣٨] الجواب من وجهين أحدهما أن التقدير لا ينطقون إلا بعد ورود الاذن ثم يجتهدون في أن لا يتكلموا إلا بالحق والصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة وثانيهما أن التقدير لا يتكلمون إلا في شخص أذن له الرحمن في شفاعته والمشفوع له ممن يقول صواباً وهو قول لا إله إلا الله لأن قوله: ﴿صوابا﴾ [النبأ: ٣٨] يكفي في صدقه أن يتكلم بالصواب الواحد فكيف بمن يتكلم طول عمره بأشرف الكلمات.

أن هذا خاص بالروح والملائكة ولا يملكون عام لأهل السموات والأرض نبه بقوله فإن هؤلاء الخ على أن هذا أيضاً عام لهم بما ذكرناه قوله فكيف يملكه الخ ظاهره إنكار الكيفية لكن المراد إنكار المالكية كتابة قوله إذا لم يقدروا أن يتكلموا بما يكون صواباً الخ قيل قد دفع به ما يشكل في النظم من أنه لا حاجة إلى قوله: ﴿وقال صواباً﴾ [النبأ: ٣٨] بالوجهين أحدهما أن لا إذن إلا لمن قال صواباً وثانيهما أن الروح والملائكة لا يقولون إلا صواباً وجه الدفع أن المراد أنهم لا يقدرون على التكلم بالصواب إلا بإذن ولا يكفي في التكلم كون الكلام صواباً أي حقاً وحاصله أن ذكر ﴿وقال صواباً﴾ [النبأ: ٣٨] لإفادة أن كون الكلام صواباً لا يكفي في التكلم بل لا بد من الإذن فلو لم يذكر ذلك لم يفهم هذا المعنى ومعنى كونه صواباً كونه شفيعاً لمن ارتضى هذا إذا جعل إلا من أذن الرحمن بدلاً من واو يتكلمون كما هو المختار وإن جعل مستثنى من عموم الأشخاص يكون المعنى ولا يتكلمون ولا يشفعون لشخص من الأشخاص إلا لمن أذن له الرحمن في الشفاعة وكان ذلك الشخص ممن قال صواباً أي حقاً بأن يقر في التوحيد والرسالة.

قوله: (ويوم ظرف للا يملكون) وهو الظاهر إذ الخطاب إنما يكون في ذلك اليوم إن وجد الخطاب فلا مفهوم بأنهم يملكون في غير ذلك اليوم.

قوله: (أو ليتكلمون والروح ملك موكل على الأرواح) قال في الأحياء الملك الذي يقال له الروح الذي هو يولج الأرواح في الأجسام فإنه يتنفس فيكون كل نفس من أنفاسه روحاً في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم انتهى كذا قيل ولا يخفى ما فيه فإن الأولى الاكتفاء بقوله هو الذي يولج الأرواح في الأجسام بإذنه تعالى.

قوله: (أو جنسها) أي جنس الأرواح وقيامها وهي المجردات بدون الأجساد غير متصور ولذا قال المحشي تقديره ذوات الأرواح والقول بأن فيه نظراً والظاهر أن ضمير جنسها راجع للملائكة ضعيف لأن عطف الملائكة على الروح يأبى عنه.

قوله: (أو جبرائيل أو خلق أعظم من الملائكة) وقيل هم حفظة على الملائكة أو خلق أعظم الخ وقد مر بيانه.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ٣٩﴾

قوله: (الكائن لا محالة) تفسير للحق إذ الحق هو الحكم المطابق للواقع وهو يستلزم الكون والوجود وهو المراد هنا وذلك مبتدأ إشارة إلى يوم قيامهم مصطفين وصيغة البعد للتعظيم خبره ما بعده أي ذلك اليوم العظيم الذي لا يقدر أحد أن يتكلم إلا بإذنه فلا يلزم حمل الشيء على نفسه الحق صفته وبهذا الوصف يتم فائدة الخبر ولك أن تقول إن اليوم صفة ذلك والحق خبره أي الكائن ليس له دافع قطعاً فهذه الجملة كالفذلكة لما قبلها مؤكدة

قوله: أو جنسها أي أو من جنس الأرواح.

له ولذا ترك العطف إذ جميع ما ذكر فيما مر من قوله: ﴿رب السموات﴾ [النبأ: ٣٧] الآية لإثبات إمكان ذلك اليوم ووقوعه.

قوله: (﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه﴾ [النبأ: ٣٩] إلى ثوابه ﴿مآباً﴾ بالإيمان والطاعة) فمن شاء الفاء سببية لأن ما قبله سبب لمضمون هذه الجملة الشرطية وقيل هي فصيحة نسيئة عن شرط محذوف كأنه قيل إذا كان الأمر كذلك من تحقق اليوم المذكور فمن شاء أن يتخذ مرجعاً إلى ثواب اتخذ لك بالإيمان والطاعة أشار به إلى دفع توهم اتحاد الشرط والجزاء وإنما قدر المضاف لأن الرجوع لذاته محال وإنما المراد الرجوع إلى حكمه أو أمره أو ثوابه حسبما يقتضيه المقام فالمناسب هنا تقدير الثواب وقيل لأن رجوع كل أحد إلى ربه ليس بمشيئة إذ لا بد منه شاء أو لم يشأ والمعلق بالمشيئة الرجوع إلى ثوابه فإن العبد مختار في الإيمان والطاعة ولا ثواب بدونهما وهذا حسن لكن لا بد في بيان معنى الرجوع إليه تعالى الذي لا بد منه شاء أو لا ولا يتصور ذلك إلا بتقدير المضاف الذي يناسب المقام كما عرفته غاية الأمر أن بعض المضاف كالحساب والقضاء والحكم وغيرها مما لم يكن لمشيئة العبد مدخل فيه الرجوع إليه لا بد منه شاء أو لا وبعض المضاف كالثواب والرضاء ونحوهما مما يكون لمشيئة العبد وكسبه مدخل فيه الرجوع إليه إنما يكون بمشيئته وكسبه وما نحن فيه من هذا القبيل لأنه لما ذكر المشيئة علم أن المراد ما يحصل بإرادة العبد وهو الثواب والرضاء فلا حاجة إلى ما قيل إن الثواب قدر لما مر من قوله تعالى: ﴿للطاغين مآباً﴾ [النبأ: ٢٢] فإن لهم مرجعاً إليه تعالى لكن للعاقب لا للثواب فإن هذا كلام ظاهري خال عن التحقيق.

قوله تعالى: إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴿٤٠﴾

قوله: (﴿إنا أنذرناكم﴾ [النبأ: ٤٠]) أي مشركو العرب فإنهم أنكروا البعث أي أنذرناكم بما ذكر في هذه السورة الكريمة من الآيات الناطقة بالبعث المشتمل على فنون العذاب للكافر أهل الحجاب وعلى أنواع النعم لأهل الوصال لكن الإنذار باعتبار الأول فائدة الخبر التأكيد لما قبله فإنه كالفذلكة له وأيضاً هو بيان قربه ولكونه تقريراً له ترك العطف واكتفى بالإنذار لأنه أهم والتأكيد بأن لكمال العناية به.

قوله: (يعني عذاب الآخرة وقربه لتحققه فإن كل ما هو آت قريب) وقربه لتحققه استئناف جواب سؤال مقدر بأن عذاب الآخرة كيف يكون قريباً مع أن بعده ظاهر قوله لتحققه فإن إخبار الله تعالى رافع لا محالة فيشبه الأمر المستقبل بالأمر الماضي في التحقق وعدم احتمال اللاوقوع قوله فإن كل ما هو آت أي متحقق إتيانه في المستقبل بخلاف ما تحقق في الماضي ولذا قيل ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت.

قوله: (ولأن مبدأه الموت) جواب آخر أي البرزخ داخل في الآخرة ومبدؤه الموت

وهو قريب حقيقة والقبر أول منازل الآخرة اخره لأنه خلاف الظاهر ولأنه القيامة الوسطى والمراد القيامة الكبرى.

قوله: (﴿يوم ينظر المرء﴾ [النبأ: ٤٠]) ظرف مستقر صفة لمقدر أي قريباً كائناً ﴿يوم ينظر﴾ [النبأ: ٤٠] الآية وجوز كونه بدلاً من عذاباً إذ الظاهر أنه بدل الاشتمال والضمير محذوف أي يومه وأما تعلقه بقريباً على أنه ظرف لغو فليس بمستحسن إذ اليوم عبارة عن الأمر الممتد فيكون العذاب واقعاً فيه بالفعل لا قريباً بالوقوع إذ المراد به يوم الآخر والمراد به من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كذا قاله المصنف في أوائل البقرة وقد صرح في مواضع أن المراد باليوم في مثل هذا الأمر الممتد فظهر ضعف ما قيل إنه لو كان ظرفاً لغواً فلا حاجة إلى توجيه القرب لأنه في ذلك اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء والقول بأن المراد باليوم الزمان المتناهي الذي يقع فيه النظر المذكور بعيد لأنه خلاف الاستعمال كما عرفته وأما القول بأنه إذا تعلق به فالمراد به بيان قرب اليوم كما في قوله: ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١] فضعيف لأن قريباً صفة عذاباً.

قوله: (يرى ما قدمه من خير أو شر) يرى من الرؤية البصرية لأنه معنى ينظر لكنها للمبالغة أي يعلم علماً كالرؤية في القوة إذا كثر ما قدمه ليس بمرئي بل كله ليس بمبصر فلا تغفل.

قوله: (والمرء عام) إذ النظر عام للفريقين والظاهر أن يبقى العام على عمومه.

قوله: (وقيل هو الكافر لقوله: ﴿إنا أنذرناكم﴾ [النبأ: ٤٠] فيكون الكافر ظاهراً

قوله: والمرء عام وقيل هو الكافر لقوله: ﴿إنا أنذرناكم﴾ [النبأ: ٤٠] وجه كونه قرينة لإرادة الكافر بالمرء أنه خطاب بثبوت الإنذار بعذاب الآخرة وهذا خطاب وارد على اسلوب قوله: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠] الوارد في حق الكفار وهذا متصل بذلك في المعنى وقع بينهما ذكر أحوال المتقين قال الطيبي رحمه الله إن النظم يساعد العموم في المرء وذلك أنه تعالى ذكر في فاتحة هذه السورة الكريمة أن الميقات المضروب هو يوم الفصل ووصف اليوم بصفات متعددة ومن أوصافه قوله: ﴿إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً﴾ [النبأ: ٢١، ٢٢] وقوله: ﴿إن للمتقين مفازاً﴾ [النبأ: ٣١] ولما فرغ من بيان جزاء الفريقين أراد أن يرجع إلى ذكر ذلك اليوم ويصفه بصفات أخرى فجعل التخلص إلى ذكرها إبدال رب السموات من ربك ووصف ذاته بالجبروت والكبرياء وأن واحداً لا يملك منه خطاباً وجعله ذريعة إلى ذكر اليوم وأن الملائكة والروح لا يشفعون فيه للمرتضى إلا بالاذن ثم ذكر أنه يوم الحق أي الكائن الواقع أو يحكم الله فيه بالحق كقوله تعالى: ﴿وقضي بينهم بالحق﴾ [الزمر: ٦٩] وهذا أولى لما سبق من ذكر المتقين والطاغين وبيان ﴿مفازاً﴾ [النبأ: ٣١] أولئك ومآب هؤلاء وكذلك رتب عليه قوله: ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾ [المزمل: ١٩] أي بينا السبيلين للفريقين فمن سلك سبيل المتقين واتخذ إلى ربه مآباً فاز وأفلح ومن اختار سبيل الطاغين خاب وخسر فقد أزحنا العلل لأنا أنذرناكم عذاباً قريباً وجعل تخلصاً إلى ذكر الاختتام بما افتتحت السورة لأن الظرف صفة لعذاباً أي أنذرناكم عذاباً كائناً يوم هذا شأنه وهو نظر المرء ما قدمت يداه مثله في الاختتام ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن

وضع موضع المضمر لزيادة الذم) فإن ظاهره الخطاب للكافرين وجعله شاملاً للمؤمنين بعيد مرضه مع هذا الدليل لأن هذا لا يقتضي التخصيص لأن فعل الإنذار يناسب الكفار ولذا ذكر مقابلاً للتبشير في أكثر المواضع وإذا ذكر وحده يعتذر بأن الإنذار أهم وتخويف الكفار هو المقصود الأصلي كما لا يخفى على من تأمل في كلام الشيخين وفعل النظر يلائم العموم مع أن المرء عام أيضاً وإسناد الفعل قد يكون قرينة على الخصوص وقد يكون دليلاً على العموم وهذا من ذلك فتمريضه لذلك لا لأن الإنذار عام للفريقين أيضاً كما عرفته ولم يلتفت إلى القول بأن المراد المؤمن وحده كما روي عن قتادة لأن ضعفه ظاهر لما عرفته من دليل العموم ولأن الكلام في حال الكفار وتخصيصه بالكافر له وجه في الجملة ورجحه الإمام بأن بيان حال الكافر بعده يدل على أنه حال المؤمن وهو غريب لأن هذه الحال للكافر بعد نظره إلى عمله وعرف بهلاكه فيكون هذا حجة عليه لا له.

قوله: (وما موصولة منصوبة بينظر) وهي الراجح ولذا اكتفى في تفسير ينظر المرء بقوله: ما قدمه من خير الخ فإنه بناء على الموصولية والعائد محذوف أي ما قدمته يداه وذكر يداه قد مر وجهه في قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾ [البقرة: ٩٥] ولذا قال فيما سبق يرى ما قدمه الخ وأسقط اليد.

قوله: (أو استفهامية منصوبة بقدمت أي ينظر أي شيء قدمت يداه) بقدمت لاقتضائها الصدارة فالجملة معلق عنها لأن النظر طريق العلم أو المراد به هنا العلم.

قوله: (في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو في هذا اليوم فلم أبعث) في الدنيا فحينئذٍ كان في بابه ولذا قدمه وكذا في اليوم الخ.

قوله: (وقيل يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص ثم ترد تراباً فيود الكافر حالها. عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة عم سقاه الله برد الشراب يوم القيامة) وقيل يحشرهم الخ كما ورد في الحديث عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه لتؤدى الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء فيود الكافر الخ فيكون كان بمعنى صار الحمد لله على تسهيل إتمام ما يتعلق بسورة النبأ. والصلاة والسلام على من أوتي أشرف النبأ. وعلى آله وأصحابه الذين اختاروا بأفضل الخبر والنبأ. وعملوا به.

تمت بحمده تعالى في يوم السبت وقت الضحوة الكبرى في شهر رجب مضر سنة ١١٩٢.

يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقال الإمام الأظهر أن المرء عام لأن المكلف إن اتقى الله فليس له إلا الثواب وإن كفر بالله فليس له إلا العذاب فلا حال للمكلفين حينئذٍ سوى هذين فطوبى له إن قدم عمل الأبرار وويل له إن قدم عمل الفجار فإن قلت لم خص قول الكافر بالذكر دون المؤمن قلت دل ذكر قول الكافر على غاية الخيبة ونهاية التحسر ودل حذف قول المؤمن على غاية التحجج ونهاية الفرح بما لا يحيط به الوصف تمت السورة الحمد لله أولاً وآخراً اللهم متوكلاً عليك ومستفضلاً من أفضالك أشرع وأقول.

سورة النازعات

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة النازعات) وتسمى سورة الساهرة والطامة وهي مكية بالاتفاق.

قوله: (وآيها خمس أو ست وأربعون) لا قول غيره.

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ٥﴾

قوله: (هذه صفات ملائكة الموت) أي على المختار فلا ينافي ما سيأتي من الأقوال الآتية أشار به إلى أن الموصوف واحد والعطف لتغاير الصفات المنزلة منزلة تغاير الذوات كما مر في سورة المرسلات والذاريات والصافات وهذا الجمع بتأويل الطائفة فالمعنى اقسم الطوائف الملائكة وجمع الملائكة لأن لعزرائيل عليه السلام أعوان.

قوله: (فإنهم ينزعون أرواح الكفار) معنى والنازعات واسم الفاعل بمعنى المضارع واللام موصولة والمضارع[1] للاستمرار قوله ينزعون إشارة إلى أن أصل الكلام صيغة

سورة النازعات

مكية وآيها خمس أو ست وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: فإنهم ينزعون أرواح الكفار غرقاً أي غرقاً في النزع فإنهم ينزعونها من أقصى الأبدان معنى الأقصى مستفاد من لفظ غرقاً بمعنى إغراقاً فإن فيه مبالغة ومنه الإغراق في القول وغيره وهو المبالغة والإطناب وأغرق الكأس ملأها وإلى المبالغة أشار بقوله فإنهم ينزعونها من أقاصي الأبدان أي من أناملها وأظفارها قال الرغب نزع الشيء مده كنزع القوس عن كبده ويستعمل ذلك في الاعراض ومنه نزع العداوة والمحبة من القلب ونزع فلان كذا أي سلب قال تعالى: ﴿تنزع الملك ممن تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] والتنازع والمنازعة المجاذبة ويعبر بهما عن المخاصمة والمجادلة قال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ٥٩] والنزع من الشيء

---

(١) وفي المرسلات فسر بالماضي تفننا إذ المراد بهما الاستمرار.

العقلاء أي والنازعين الخ ولذا عبر بصيغة العقلاء وسر مجيء والنازعات ما مر من أن المراد طوائف الملائكة ولو قال اقسم بطوائف الملائكة النازعات كما قال في سورة والصافات لكان أحسن بياناً.

قوله: (من أبدانهم) وفيه إشارة إلى أن الروح جسم لطيف.

قوله: (غرقاً أي إغراقاً في النزع) أشار إلى أن غرقاً اسم مصدر بمعنى الإغراق وهذا أولى من كونه مصدر أغرق بحذف الزوائد نحو لبيك فإنه تكلف في الجملة.

قوله: (فإنهم ينزعونها من أقاصي الأبدان) تعليل لكونه إغراقاً في النزع لكن المراد فإنهم ينزعونها من أقاصي الأبدان بشدة إذ النزع جذب الشيء بشدة إذ الإخراج من أقاصي الأبدان مشترك بين الكفار والأبرار والفرق الإخراج بشدة والإخراج برفق إلا أن يقال هذا مختص بالكفار لأن نفوسهم غرقة في الأجساد كما سيجيء الإشارة إليه فإن هذا حال الفجار دون الأخيار.

قوله: (أو نفوساً غرقة في الأجساد) عطف على أرواح الكفار كما هو الظاهر فالتقابل بينهما باعتبار أن الأول بناء على أن غرقاً مصدر مؤكد للنازعات والمفعول به محذوف وهو أرواح الكفار وفي الثاني غرقاً مفعول به إما مصدر بمعنى اسم المفعول أي مغرقة في الأجساد أو مخفف غرقاً بكسر الراء صفة مشبهة بمعنى مغرقة وهي أيضاً أرواح الكفار غير عام لأرواح المؤمنين وهذا مراد من قال ولا تقابل بينهما وهما متحدان بقرينة حمل الناشطات على مخرجي أرواح المؤمنين ولا ينكر التقابل بالاعتبار المذكور وأيضاً نفوس المؤمنين ليست بغرقة في أجسادهم من حيث إن لها اتصالاً بعالم القدس والملكوت لا سيما في أوقات توجههم إلى عالم الجبروت وفي وقت عبادتهم كأنهم يرون الله تعالى وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد أنهم ينزعون الأرواح على الإطلاق وما اختاره المصنف قول علي وابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق من أنهم يخرجون أرواح الكفار قدم هذا لأنه في قوة الإنذار والثاني بمنزلة التبشير والإنذار أهم.

الانتهاء عنه والنزوع الاشتياق وذلك هو المعبر عنه بارتحال النفس مع الحبيب قوله وينشطون أي يخرجون أرواح المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر إذا أخرجها وفي الأساس بئر نشاط يخرج دلوها بجذبة واحدة وفي الصحاح نشطت الدلو من البئر نزعتها بغير بكرة قال محيي السنة الناشطات الملائكة ينشط نفس المؤمن أي يحل حلاً رفيقاً فيقبضها كما ينشط العقال من يد البعير أي يحل برفق حكى الفراء هذا القول ثم قال والذي سمعت من العرب أن يقولوا انشطت العقال إذا حللته ونشطته إذا عقدته انشوطة وفي الحديث كأنما نشط من العقال قال الإمام وهي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها فالمناسب أن يخصص هذا بالمؤمن والأول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فإن النزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين.

قوله: (وينشطون أي يخرجون أرواح المؤمنين برفق) أرواح المؤمنين مفعوله المحذوف وفي التعبير بالإخراج لما مر والإسناد ليس بمجاز عقلي كإسناد النزع فإن الإسناد إلى الكاسب حقيقي.

قوله: (من نشط الدلو في البئر إذا أخرجها) فيه إشارة إلى أن أرواحهم في الأجساد مثل كون الدلو في البئر تعلقها بها ضعيف لما مر من توجهها إلى عالم القدس والجبروت فأرواحهم تنزع من أبدانهم برفق كإخراج الدلو من البئر وتنزع أرواح الكفار كما تنزع الأشجار المتفرقة العروق في أطراف الأرض قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه تنزع روح الكافر من جسده من تحت كل شعرة من تحت الأظافير وأصول القدمين ثم تفرقها في جسده ثم تنزعها حتى إذا كادت تخرج تردها في جسدها وهذا حال الكفار والأول حال المؤمنين وعصاة الموحدين يدخلون فيهم وإن خص الأول بالمؤمن الكامل فحال العصاة يكون مسكوتاً عنها كما في أكثر المواضع والظاهر أن المراد بها الطائفة الأولى بعينها فالعطف لتغاير الصفات قيل ولو أريد بالنازعات ملائكة العذاب وبالناشطات ملائكة الرحمة فالعطف في بابه لتغاير الذوات لكن إخراج الروح لغير ملائكة الرحمة والعذاب كما هو الظاهر وإن كان ذلك ملائماً لقوله فيه يرون أمر ثوابها الخ فلا تغفل.

قوله: (ويسبحون في إخراجها سبح الغواص الذي يخرج الشيء من أعماق البحر) معنى والسابحات وفيه استعارة مصرحة كما نبه عليه بقوله سبح الغواص شبه ملابسة ملائكة الموت في إخراج الروح برفق بسبح الغواص فإنه يتحرك برفق وتأن لئلا يغرق ثم استعمل لفظ السبح في تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات وجه الشبه الرفق والتأني لئلا يغرق في المشبه به ولئلا يصل ألم السكرات في المشبه حتى تقبض الأرواح ويسلونها سلاً رويداً ثم يدعونها حتى تستريح ثم وثم إلى خروجها بتمامها وهذا صريح في دخولهم في البدن لإخراجها والنشط لا يستلزم عدم الدخول فيها فلا منافاة غاية الأمر أنه في السهولة يشبه عدم الدخول والدخول حقيقي وعدم الدخول تشبيهي وسباحة الغواص من فوق إلى أعماق البحر فلا إشكال بأن إطلاق السبح على الغوص غير متعارف.

قوله: (فيسبقون بأرواح الكفار إلى النار وبأرواح المؤمنين إلى الجنة) السبق هنا مجاز عن الإسراع لأنه لازم له والعطف بالفاء هنا وفيما بعده للدلالة على عدم التراخي وترتبهما على ما قبلهما فهي للسببية مع التعقيب وأشار أيضاً إلى أن السبق بالنظر إليهما فالمفعول المحذوف الأرواح المقبوضة مطلقاً لا الأرواح الكفار وأرواح المؤمنين بل الأرواح الشاملة لهما.

قوله: فيسبقون فيدبرون إشارة إلى أن الفاء في ﴿فالسابقات﴾ [النازعات: ٤] وفي ﴿فالمدبرات﴾ [النازعات: ٥] للسببية دالة على أن السبق مسبب عن السبح والتدبير عن السبق.

قوله: **(فيدبرون أمر ثوابها وعقابها)** أي المفعول الأمر العام الأمر الثواب وعقابها لف ونشر مرتب.

قوله: **(بأن تهيئها لإدراك ما أعد لها من الآلام واللذات)** أشار به إلى أن ملائكة العذاب غير ملائكة الموت فإن ملائكة الموت تهيئها وتوصلها لإدراك الألم واللذة فإسناد التدبير إليهم لأنهم من أسباب التدبير.

قوله: **(أو الأوليان لهم والباقيات لطوائف من الملائكة يسبحون في مضيها أي يسرعون فيه فيسبقون إلى ما أمروا به فيدبرون أمره)** أو الأوليان أي النازعات والناشطات لهم أي لملائكة الموت والباقيات أي السابقات والسابحات والسابقات والمدبرات لطوائف من الملائكة وهم ملائكة الرحمة والعذاب قوله يسبحون في مضيها مصدر مضاف إلى المفعول أي في مضيهم إياها وفي الاحتمال الأول معنى السبح السبح في إخراج الروح لكونها عبارة عن ملائكة الموت ولما حملت على غير ملائكة الموت كان معنى السبح المضي دون السبح في الإخراج فهو أيضاً مجاز لكنه مجاز مرسل لكون الإسراع لزماً للسبح قوله: فيسبقون أي فيسرعون الخ ومعنى السبق والتدبير مثل ما مر والمعايرة في معنى السبح فقط وفي قوله والباقيات لطوائف من الملائكة إشارة إلى أن الواو في ﴿والسابحات﴾ [النازعات: ٣] للقسم كواو والنازعات قوله: ﴿فالسابقات﴾ [النازعات: ٤] الخ عطف عليها عطف الصفة كعطف ﴿والناشطات﴾ [النازعات: ٢] وحينئذٍ في الكلام قسمان قدم الأول لأنه المتبادر إذ السبح بالمعنى المذكور وكذا السبق والتدبير من أحوال ملائكة الموت وفي الاحتمال الثاني تبقى تلك الأحوال مهملة غير مبينة وأيضاً في التعبير بالطوائف تنبيه على وجه كون الجمع بالألف والتاء دون جمع العقلاء كما مر تفصيله في المرسلات.

قوله: **(أو صفات النجوم)** عطف على قوله صفات ملائكة الموت فحينئذٍ الجمع بالألف والتاء لا يحتاج إلى التمحل.

قوله: أو صفات النجوم عطف على صفات ملائكة الموت قوله فتدبر أما نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الأزمنة وظهور مواقيت العبادات فيه ابطال لزعم المنجمين أن النجوم مدبرة لهذا العالم بالكون والفساد ويعضده ما روى البخاري عن قتادة رحمهما الله خلق الله هذه النجوم لثلاث جعلها زينة السماء ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها بغير ذلك فقد أخطأ وأضاع نصيبه وتكلف ما لا يعلم وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة أحد ولا موته ولا رزقه وإنما يفترون على الله الكذب ويتعللون بالنجوم قال الشيخ أبو القاسم عبد الكريم القشيري في كتابه المسمى بمفاتيح الحجج في ابطال مذهب المنجمين واطنب فيه وذكر أقوالهم وقال وأقربها قول من قال هذه الحوادث يحدثها الله تعالى ابتداء بقدرته واختياره ولكن أجرى العادة بأنه إنما يخلقها عند كون هذه الكواكب في البروج المخصوصة ويختلف باختلاف سيرها واتصالاتها ومطارح أشعتها على جهة العادة من الله سبحانه وتعالى كما أجرى العادة بخلق الولد عقيب الوطء وخلق الشبع عقيب الطعام ثم قال هذا في القدرة جائز لكن ليس فيه علم من دليل

قوله: (فإنها تنزع من المشرق إلى المغرب غرقاً في النزع بأن تقطع الفلك حتى تنحط في أقصى المغرب) فإنها تنزع أي تسير وتجري في القاموس نزع الفرس إذا جرى والظاهر أنه حقيقة فيه كالإخراج فيكون مشتركاً لفظياً غرقاً في النزع أي في الجري مفعول مطلق بأن تقطع الفلك كقطع المسافة إذا جاوزها فحينئذٍ يكون المراد بالنجوم السيارات على أن اللام للعهد والشمس والقمر داخلان فيها لكن الظاهر مطلق النجوم سيارة كانت أو ثوابت إذ المراد الحركة التابعة لحركة الفلك بقرينة قوله فإنها تنزع من المشرق إلى المغرب وإنما أسند الحركة إليها مجازاً لأنه في النظر الظاهر يظن أن الحركة للنجوم لأن حركة السيارات الحقيقية ليست من المشرق بل على خلاف التوالي كما بين في موضعه وأيضاً ليست غاية حركتها أقصى الغرب بل حركتها التبعية ليست غايتها أقصى الغرب أيضاً إلا بالنسبة لما يبدو لنا في النظر قوله حتى تنحط أي حتى تنزل.

قوله: (وتنشط من برج إلى برج) أي تخرج بالحركة المخصوصة لها فحينئذٍ يكون المراد بالنجوم السيارات وفي الأول النجوم مطلقاً كما عرفته لأن الحركة القسرية التابعة لحركة الفلك عامة لها غير مختصة بالسيارات فحينئذٍ يختل انتظام الكلام في الجملة إذ كون النجوم في المعطوف عليه عامة وفي المعطوف خاصة بعيد عن الفهم إلا أن يقال إن النزع وهو الجذب بشدة يناسب الحركة القسرية السائلة لجميع الكواكب والنشط وهو الخروج أو الإخراج برفق يلائم الحركة الذاتية المخصوصة للسيارات وبهذه القرينة القوية لا ضير في الاختلاف.

قوله: (أي تخرج من نشط الثور إذا خرج من بلد إلى بلد) أشار به إلى أن نشط يستعمل متعدياً كما في الاحتمال الأول ويستعمل لازماً كما فيما نحن فيه.

ولا إلى القطع سبيل لأن ما كان على وجه العادة يجب أن يكون الطريق فيه مستمراً وأقل ما فيه أن يحصل التكرار وعندهم لا يحصل وقت في العالم مكرر على وجه واحد لأنه إذا كان في سنة الشمس مثلاً في درجة من برج فإذا عادت إليها في السنة الأخرى فالكواكب لا يتفق كونها في بروجها كما كانت في السنة الماضية والأحكام تختلف بحسب اختلاف القوانين والمقابلات ونظر الكواكب بعضها إلى بعض فلا يحصل شيء من ذلك مكرراً واتفقوا على أنه لا سبيل إلى الوقوف على الأحكام ولا يجوز القطع على البت لتعذر الاحاطة على التفصيل ومما يدل على أنه لا حجة في قولهم إنهم اختلفوا فيما بينهم في حكم الزيج فلا هل سند وهند طريق يخالف طريق أصحاب الزيج الممتحن وفصل الشيخ في الاختلافات تفصيلاً ثم قال ومما يدل على فساد قولهم أن يقال لهم اخبرونا عن مولودين ولدا في وقت واحد ليس يجب تساويهما في كل وجه لا تميز بينهما في الصورة والقد والمنظر وحتى لا يصيب أحدهما بلية إلا أصاب الآخر وحتى لا يفعل هذا شيئاً إلا والآخر يفعله مثله وليس في العالم اثنان هذا صفتهما قالوا من المحال أن يوجد مولودان في العالم في وقت واحد وعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «من اقتبس باباً من علم النجوم لغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر» المنجم كاهن والكاهن ساحر.

قوله: (ويسبحون في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة) ويسبحون معنى والسابحات حينئذٍ قوله فيسبق بعضها الخ فحينئذٍ السبق في بابه لكون السابق والمسبوق متحققان حينئذٍ بخلاف ما سبق فإن السبق هناك بمعنى الإسراع فلا يقتضي المسبوق.

قوله: (فيدبر أمراً نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الأزمنة) كاختلاف الفصول فإنه بحركة الشمس وتقدير الأزمنة لأن تقدير السنة الشمسية بحركة الشمس وتقدير السنة القمرية بحركة القمر.

قوله: (وظهور مواقيت العبادات) كمواقيت الصوم والزكاة والحج فإن ظهورها بحركة القمر وظهور مواقيت الصلاة بحركة الشمس حركة قسرية والمراد بالحركة فيما مر الحركة الذاتية وإسناد التدبير إليها مجاز عقلي لكونها سبباً له.

قوله: (ولما كانت حركاتها من المشرق إلى المغرب قسرية وحركاتها من برج إلى برج ملائمة سمى الأولى نزعاً والثانية نشطاً) قسرية لأنها تابعة لحركة الفلك الأعظم لأن ما في الفلك يتبعه في الحركة ضرورة وهي معنى القسر فعبر عنها بالنزع لأنه عبارة عن الجذب بشدة فيناسب القسر وعبر عن الثانية بالنشط لأنه عبارة عن الخروج برفق وعن الإخراج أيضاً كذلك فيناسب الحركة الذاتية وقد أشرنا إليه فيما مر وما ذكره المص هنا مذهب الفلاسفة ومختار المتفلسفة لكن لا ضير فيه مع اعتقاد حدوثها.

قوله: (أو صفات النفوس الفاضلة حال المفارقة) أي المتقية بالمرتبة الوسطى من التقوى المنقطعة عن العلائق الجسمانية وأما المتقية بالمرتبة العليا فيعلم حالها بالطريق الأولى.

قوله: (فإنها تنزع عن الأبدان غرقاً) تنزع بصيغة المجهول فحينئذٍ يكون النازعات من صيغ النسبة كعيشة راضية أي ذات رضاء وهنا ذات نزع لكونها منزوعة عن البدن وعبر بالنزع لانقطاعها عن الأبدان بالكلية لكونها سابحة في عالم الملكوت وقيل لأنه يعسر عليها مفارقة البدن بعد الالفة ولذا قال عليه السلام «إن للموت لسكرات» وقيل المراد بالنزع الكف فالمعنى أي تكف عن الأبدان قال الراغب نزع الشيء جذبه عن مقره والنزع عن الشيء الكف عنه انتهى وهذا قريب من معنى الإخراج لأن إخراج الشيء عن الشيء يستلزم كفه عنه وإن لم يكن عكسه كذلك.

قوله: ولما كانت حركاتها من المشرق إلى المغرب قسرية وحركاتها من برج إلى برج ملائمة سمى الأولى نزعاً والثانية نشطاً أي لما كانت حركات الكواكب مع افلاكها المركوزة هي فيها بقسر القاسر الذي هو الفلك الأعظم تاسع الأفلاك وحركاتها الذاتية التي هي من المغرب إلى المشرق أمارة على توالي البروج من برج ملائمة لطباعها لا قسراً ناسب أن يسمي الحركة الأولى نزعاً نظراً إلى كونها بالقسر وخلاف الطبع والثانية نشطاً لما فيها من السهولة لكون الحركة على وفق طباعهن واقتضائهن بالذات تلك الحركة.

قوله: **(أي نزعاً شديداً)** إشارة إلى أن غرقاً مفعول مطلق لأنه بمنزلة نزعاً شديداً.

قوله: **(من إغراق النازع في القوس فتنشط إلى عالم الملكوت وتسبح فيه فتسبق إلى حظائر القدس)** من إغراق النازع فيه إشارة إلى أن غرقاً مصدر أغرق بحذف الزوائد مثل لبيك كما أشرنا إليه قوله فتنشط إلى عالم الملكوت أي فتشوق بطريق السرعة إلى عالم الملكوت إلى عالم القدس وهو عالم المغيبات فإن النشاط هو خفة الشوق وحاصله ما ذكرناه فتسبح فيه أي في عالم القدس أي فتسير فتسبق إلى حظائر القدس أي المقدس من النقائص.

قوله: **(فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات)** أي أمراً ما في الجملة مثل إرشاد الأستاذ الكامل تلميذه بعد موته لما يهمه وغيره والتدبير في كل احتمال يحمل على ما يناسبه ومن البديهي الجلي أن تدبير النفوس الفاضلة بعد المفارقة ليس كتدبير الملائكة مثلاً ونقل عن جالينوس أنه مرض مرضاً عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه علاجه وإفاقته ففعل فأفاق كذا نقل عن الغزالي وليس المراد بالمدبرات الملائكة وأن النفوس بعد الاستكمال ومفارقة البدن ودخولها في الحظائر القدسية تلحق بالملائكة فإن هذا قول طائفة من النصارى قال المصنف في أوائل البقرة وقال طائفة من النصارى هي أي الملائكة النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان بل المراد النفوس الكاملة المهذبة الفاضلة فإنها لشرفها وقوتها القدسية تكون مدبرة بالتدبير المناسب لها كما مر مما نقل عن جالينوس ونحوه وزيارة القبور ليست من هذا القبيل كما قيل ولذا اتفق الناس على زيارة الخ فإن زيارة القبور لكونها مذكرة للموت كما صرح به في الحديث لا للتوسل باستعانتهم من أهل القبور كما يشعر به قوله إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا من أهل القبور فإن معناه ليس ما ذكر بل معناه فاستعينوا في دفع تحيركم من أصحاب القبور بتذكر الموت ولحوقكم بهم عن قريب فإنه حينئذٍ يدفع التحير وحصل انشراح الصدر كما قال عليه السلام «اذكروا هاذم اللذات فإن ما ذكره أحد في سعة إلا ضيقه وما ذكره أحد في ضيق إلا وسعه» وهذا صريح فيما ذكرنا والتوسل بالصلحاء والعلماء أحياء وأمواتاً في الدعاء ليس من باب مدبرات النفوس الفاضلة ألا يرى أنه يتوسل بالأماكن الشريفة كالكعبة والأزمنة المباركة وكذا التوسل بالقرآن وسائر الكتب السماوية قيل قول إذا تحيرتم في الأمور الخ ليس بحديث كما توهم.

قوله: **(أو حال سلوكها فإنها تنزع عن الشهوات وتنشط إلى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق إلى الكمالات حتى تصير من المكملات)** أو حال سلوكها عطف على قوله حال المفارقة قوله فإنها تنزع بصيغة المجهول عن الشهوات الردية المردئة لا عن الشهوات الموافقة للشرع قال فيما مر عن الأبدان لأنها حال المفارقة وهنا قال عن الشهوات لأنها في حال الحياة فحينئذٍ يكون معنى قوله غرقاً أي بالإغراق في امتثال الأوامر منصوب بنزع الخافض أو غرقاً في اتيان المأمورات ولظهوره لم يتعرض له أو تنزع بصيغة المعلوم أي تنتهي عن الشهوات المحرمة من نزع عنه نزوعاً انتهى. عنه على ما في

القاموس فيكون النازعات حينئذٍ من الفعل اللازم لكن المختار هو الأول قوله فتنشط الخ الفاء للتنبيه على أنه مرتب عن النزع ومسبب عنه في هذا الاحتمال والذي قبله بخلاف ما سبق والترتيب حينئذٍ موكول إلى فهم السامع والمراد بعالم القدس عالم الملكوت وعبر به هنا للتفنن والنشاط هنا إلى عالم القدس التوجه إليه للوصول إليه بأنواع المبرات ولذا قال فتسبح في مراتب الارتقاء الخ وأما فيما قبله فالنشاط إلى عالم الملكوت بعد مفارقة الروح الوصول إليه الخ ففي كل احتمال ذكر الأوصاف المذكورة بما يناسبه من الصلة فتسبق إلى الكمالات والمسبوق النفوس القاصرة حتى تصير من المكملات أي من المدبرات أمراً يناسبه كإرشاد النفوس الناقصة وتدبير أمر الحكومة والرياسة وجوز كون المكملات بصيغة اسم المفعول فلا يكون تفسيراً للمدبرات فالصواب هو كونها بصيغة اسم الفاعل.

قوله: (أو صفات أنفس الغزاة أو أيديهم) الغزاة فحينئذٍ كون الجمع بالألف والتاء بتأويل الطوائف أو الجماعة أو أيديهم فحينئذٍ الجمع المذكور في بابه.

قوله: (فإنها تنزع القسي بإغراق السهام وينشطون بالسهم للرمي ويسبحون في البر والبحر فيسبقون إلى حرب العدو فيدبرون أمرها) فإنها أي نفس الغزاة أو أيديهم والإسناد في الأول حقيقة وفي الثاني مجاز ومآلهما واحد ولذا جمع بينهما القسي جمع قوس القسي مقلوب قووس قدم اللام فصار قسوو فقلب الواو ياء ثم كسر القاف فأدغم فصار قسي قوله بإغراق السهام وهو يستلزم مد القوس ولذا قال في الصحاح نزع القوس مدها وينشطون صيغة العقل في نفس الغزاة ظاهر وفي الأيد مأولة وكذا الكلام فيما بعده ويسبحون مجاز واستعارة أيضاً لا سيما في البر وتأنيث الضمير في أمرها لأن الحرب مؤنثة.

قوله: (أو صفات خيلهم فإنها تنزع في أعنتها نزعاً تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها) كقوله تعالى: ﴿والعاديات ضبحاً﴾ [العاديات: ١] الآية فالجمع المذكور في بابه قوله فإنها تنزع أي تمد لما عرفت مما نقل من الصحاح من أن النزع قد يكون بمعنى المد فحينئذٍ الأولى تنزع أعنتها ولذا قيل هو مجاز عن قولهم نزع في القوس إذا مدها لأنه يتعدى بفي كما ذكره الأزهري انتهى وهذا مخالف لما نقل من الصحاح فلا تغفل فالأولى أن يكون المعنى تنزع أي تفعل النزع والمد في أعنتها أو زائدة لتحسين اللفظ قوله لطول أعناقها وهو من محاسن الخيل.

قوله: (وتخرج من دار الإسلام إلى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق إلى العدو فتدبر أمر الظفر) من دار الإسلام أي بخروج أصحابها أو بإخراجهم وهذا معنى والناشطات الخ ولسهولة الخروج عبر بالناشطات وفي الأول لكونه يجذب بشدة وإسناد هذه الأمور إليها إما مجاز أو حقيقة أو بعضها حقيقة وبعضها مجاز فتأمل ولا مساغ في إرادة هذه الأمور المذكورة بأسرها إلا بتمحل[1] بعيد لا يليق بجزالة النظم الجليل وكذا إرادة الأمرين منها أو الثلاثة أو الأربعة قوله فتدبر أمر الظفر مجاز عقلي لسببيته.

---

(١) والتمحل بإرادة عموم المشترك.

قوله: (اقسم الله تعالى بها على قيام الساعة) للمبالغة في رد المنكرين وتنبيهاً على شرافة المقسم به إذ القسم من الله تعالى بغير ذاته وصفاته للإعلام بأنه عنده تعالى مزيد شرافة وأناقة ولا ريب في شرافة المذكورين لا سيما الملائكة المكرمين.

قوله: (وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه) علة مصححة لا موجبة وإطلاق ما بعده مع كونه محذوفاً مبني على المسامحة والمراد بما بعده قوله تعالى: ﴿يوم ترجف الراجفة﴾ [النازعات: ٦] الآية ويؤيده قوله تعالى: ﴿والمرسلات عرفاً﴾ [المرسلات: ١] إلى قوله: ﴿إنما توعدون لواقع﴾ [المرسلات: ٧] والظاهر أنه جعل قوله تعالى: ﴿يوم ترجف الراجفة﴾ [النازعات: ٦] بدلاً عن قوله بما بعده على سبيل المزج وهو غير مستحسن فالأولى أن لا يجعل بدلاً ولم يبين ما بعده لظهوره.

قوله تعالى: يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾

قوله: (وهو منصوب به) أي بالجواب المقدر والواو في وهو ابتدائية وهذا بناء على أن المراد باليوم الزمان الممتد كما صرح به في سورة التكوير فيسع النفخة الأولى والثانية فلا إشكال بأن يوم ترجف الراجفة زمان النفخة الأولى وقيام الساعة بعد النفخة الثانية.

قوله: (والمراد بالراجفة الأجرام الساكنة التي تشتد بها حركتها حينئذٍ كالأرض والجبال لقوله تعالى: ﴿يوم ترجف الأرض والجبال﴾ [المزمل: ١٤]) فيكون المعنى يوم تتحرك الأجرام التي من شأنها التحرك فالراجفة مجاز مرسل باعتبار ما يؤول إليه مثل قوله تعالى: ﴿إذا وقعت الواقعة﴾ [الواقعة: ١] الآية ففائدة الإخبار واضحة ولعل التعبير به إشارة إلى سرعة الرجفة عند النفخة وفي قوله الأجرام الساكنة إشارة إلى رد من قال إن الأرض متحركة قوله لقوله تعالى: ﴿يوم ترجف الأرض والجبال﴾ [المزمل: ١٤] فيكون إسناد الرجفة إلى الأرض حقيقة فما ذكر هنا أبلغ من ذلك والمراد الحركة الطبيعية لا القسرية.

قوله: (أو الواقعة التي ترجف الأجرام عندها وهي النفخة الأولى) عطف على الأجرام الخ قوله التي ترجف الأجرام أي الساكنة إشارة إلى أن إسناد الرجف إلى الواقعة مجازي لكونها سبباً لحركة الأجرام ومآل الوجهين واحد ففي الأول المجاز في الراجفة وهو مجاز في الكلمة وفي الثاني مجاز في الإسناد لا في الكلمة قدم الأول لأن فيه مبالغة كما عرفته قوله وهي النفخة الأولى وهو المختار.

قوله: أقسم الله بها على قيام الساعة وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه يعني جواب القسم محذوف تقديره ليقوم القيامة أو لتبعثن والأول أولى فإن في الثاني تكلفاً في جعل الظرف أعني ﴿يوم ترجف﴾ [النازعات: ٦] منصوباً بتبعثن إذا أريد بالراجفة النفخة الأولى بأن يجعل مجازاً في الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان وإلا فالبعث لا يكون عند النفخة الأولى.

قوله تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴿٧﴾﴾

قوله: (التابعة وهي السماء والكواكب تنشق وتنتشر) التابعة معنى الرادفة من ردفه إذا تبعه ولكون انشقاق السماء وانتثار الكواكب أي تساقطها متفرقة بعد حركة الأرض جعلت رادفة لها ولعل ذلك لكون الأرض مخلوقة أولا على ما ورد في الخبر الصحيح كما مر توضيحه في حم السجدة جعل خرابها أولاً وخراب السماء ثانياً وإن ذهب المصنف إلى أن السماء مخلوقة أولاً في أوائل سورة الأنعام لكن الصحيح ما ذكرناه.

قوله: (أو النفخة الثانية) تفسير آخر للرادفة ولوقوعها بعد النفخة الأولى سميت رادفة كما أن النفخة الأولى سميت راجفة مجازاً والظاهر أن تسمية النفخة الثانية رادفة مجاز أيضاً لوقوع الرادفة عندها لما عرفت أن المراد باليوم الزمان الممتد.

قوله: (والجملة في موقع الحال) أي جملة ﴿تتبعها الرادفة﴾ [النازعات: ٧] في موقع الحال لما عرفت أن المراد بالوقت الزمان المتسع فالمقارنة بهذا الاعتبار حاصلة وإن كان في التحقيق حالاً مقدرة لوقوع الراجفة في جزء من الزمان الممتد وهي ذو الحال ووقوع الرادفة في جزء آخر من ذلك الزمان الممتد وهذا مراد من قال إنها حال مقدرة إذ حدوث الرادفة بعد انقضاء الراجفة فلا يكونان في زمان واحد وأما المقارنة المذكورة فيجعل الزمان الواسع زماناً واحداً فلا جرم أنه اعتباري لا تحقيقي ولو جعل الجملة مستأنفة لكان أسلم من التمحل وإسناد الفعل إلى الرادفة مجاز إن أريد بها النفخة الثانية وهذا التفسير إن أريد بالراجفة النفخة الأولى وكلاهما خلاف الظاهر ولذا أخرهما المص خلاف ما في الكشاف للرد عليه.

قوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾﴾

قوله: (شديدة الاضطراب من الوجيف وهي صفة لقلوب والخبر ﴿أبصارها خاشعة﴾ [النازعات: ٩]) من الوجيف هو مصدر كما صرح به صاحب المفتاح وهو شدة الاضطراب وهو صفة قلوب مخصصة لأنها قلوب الكفار وهي مسوغة لكونها مبتدأ مثل قوله تعالى: ﴿ولعبد مؤمن﴾ [البقرة: ٢٢١] الآية وأما كونها خبراً بحمل تنوين قلوب على التنويع وجعل ذلك كالوصف فتعسف وإن كان ملائماً لقولهم الشيء قبل العلم خبر وبعد العلم

قوله: من الوجيف وهو الاضطراب يقال وجف الشيء إذا اضطرب.

قوله: وهي صفة لقلوب أي قوله: ﴿واجفة﴾ [النازعات: ٨] صفة للمبتدأ الذي هو قلوب وخبره ﴿أبصارها خاشعة﴾ [النازعات: ٩] كقوله تعالى: ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك﴾ [البقرة: ٢٢١] وإنما لم يجعل ﴿واجفة﴾ [النازعات: ٨] خبراً بل صفة للمبتدأ ليخصص النكرة بها ويصلح أن تكون مبتدأ قال صاحب الكشف إن بعض المذكور وصف مخصص وبعضه خبر وهو جائز في نظائره من نحو ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] و﴿وجوه يومئذٍ خاشعة﴾ [الغاشية: ٢] عاملة والأظهر في الكل أنها إخبار وتنكير التنويع يقوم مقام الوصف المخصص انتهى.

وصف وكونها واجفة قد علم هنا إلا أن يقال إنها معلومة قبل هذا في موضع آخر وهو الذي يفيد شدة حال الكفار حين النفخة الثانية.

قوله تعالى: أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ﴿٩﴾

قوله: (أي أبصار أصحابها ذليلة من الخوف) بتقدير المضاف إذ من الظاهر الجلي أن القلوب لا أبصار لها ولو جعل الإضافة لأدنى ملابسة تجوزاً لم يبعد بل هذا أبلغ ذليلة من الخوف لمشاهدة آثار العذاب المخلد والشقاء المؤبد أصل الخشوع الإخبات والتواضع وما ذكره لازم معناه وما ذكره في سورة البقرة من أن الخشوع للجوارح والخضوع للقلب ففيما يجتمعان فيه أو الأصل ذلك وقد يستعمل كل منهما في موضع الآخر.

قوله: (ولذلك أضافها إلى القلوب) أي ولأن المراد وصفها بالذل والحقارة الناشىء من الخوف أضافها إلى القلوب فإنها محل الخوف والسرور وغيرهما من الكيفيات لكن ظهورها في الأبصار ولذلك قدر الأصحاب وجملة ﴿قلوب يومئذٍ﴾ [النازعات: ٨] الآية جملة مستأنفة كأنه قيل ما حال منكري البعث حينئذٍ فأجيب بذلك ولذا لم يعطف ونكر القلوب لأن المراد قلوب الكفار فلو عرفت بلام الاستغراق لم يصح إلا أن يكون المراد الاستغراق العرفي.

قوله تعالى: يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾

قوله: (﴿يقولون﴾ [النازعات: ١٠]) استئناف جار مجرى التعليل ولذا ترك العطف أي لأنهم يقولون أئنا الخ إنكاراً ويكون قلوبهم واجفة على الإسناد المجازي وكذا خاشعة إذ المضطرب والخاشع الكافر نفسه يقولون إما لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (في الحالة الأولى يعنون الحياة بعد الموت) الحالة الأولى معنى الحافرة المراد هنا ولذا قال يعنون الحياة الخ وكونه الحالة الأولى لأنه كما أن الحياة الأولى الحياة بعد الموت لقوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية كذلك الحياة الثانية حياة بعد الموت وإن كان الموت هنا حقيقة ومجازاً هناك وكونها الحالة الأولى بحسب النوع لا الشخص.

قوله: (من قولهم رجع فلان في حافرته أي طريقته التي جاء فيها فحفرها أي أثر فيها بمشيه) من قولهم رجع الخ أي هذا المعنى مأخوذ من قولهم لأن بينهما مناسبة مآلاً أنه مشتق منه لأنه لا معنى للاشتقاق هنا وإن كان المراد الاشتقاق الأكبر فحفرها الخ بيان وجه تسمية تلك الطريقة حافرة وهذا المعنى غير متحقق فيما نحن فيه وإطلاق الحافرة على الحالة الأولى باعتبار الرجوع إلى الطريقة التي جاء فيها فهو مجاز هنا لأنه مستعمل في جزء معناه أو إرادة المعلق من المقيد والأول هو المعول.

قوله: (على النسبة كقوله: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١]) أي الحافرة من صيغ

قوله: على النسبة والمعنى لمردودون في ذي الحفر كقوله: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] أي عيشة ذات رضى.

النسبة مثل عيشة راضية أي ذات رضاء والمعنى هنا ذات حفرة فلا مجاز فإن ذات حفرة صادقة على المحفورة حقيقة كما يصدق على الحافر فإن ذا الشيء صادق على الفاعل وعلى المفعول أيضاً.

قوله: (أو تشبيه القابل بالفاعل) والمشهور في أمثاله كون التجوز في النسبة إذ ما هو له النسبة حقيقة الماشي في الطريق والطريقة محفورة إلا أنها جعلت حافرة مجازاً في الإسناد لما بين الفاعل والمفعول من الملابسة التامة وما ذكره المصنف مختار صاحب المفتاح توضيحه أن القابل وهو المفعول أي الطريقة المحفورة بالفاعل وهو الحافر وجه الشبه توقف وجود الفعل على الفاعل والمفعول معاً إن كان متعدياً وهذا التشبيه هو التشبيه المضمر والمشبه مذكور وهو الضمير المستتر في الحافرة الراجعة إلى الطريقة والمشبه به متروك وهو الفاعل وإسناد الحافرية إلى ذلك الضمير الذي عبارة عن القابل تخييلية قرينة فالاستعارة المكنية عند السكاكي هو ذلك المشبه أي الضمير المستتر في الحافرة فذكر المشبه وأريد المشبه به وهو الفاعل الذي ادعى اتحاده مع المشبه فالمراد المشبه به ادعاء ومبالغة لا حقيقة لظهور أن ليس المراد الفاعل حقيقة بل الفاعل ادعاء ومبالغة وحاصله أن المراد القابل الذي ادعى اتحاده مع الفاعل والعجب من المصنف أنه اختار مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية مع أن فيها أشكالاً عظيماً تحير في دفعه العلماء الكرام كما أوضحه النحرير في المطول فالأولى أن يقال إن مراده أن الاستعارة بالكناية نفس التشبيه المضمر وهو مذهب صاحب التلخيص أو المشبه به المرموز إليه وهو مذهب صاحب الكشاف ومختار السلف فإن كلامه منتظم للمذاهب الثلاثة تأمل فلا تغفل فالأحسن الحمل على المجاز المعقلي كما عرفته.

قوله: (وقرىء في الحفرة بمعنى المحفورة) الحفرة بفتح الحاء وكسر الفاء صفة مشبهة وهي قراءة شاذة مروية عن أبي حيوة وأبي عيلة بمعنى المحفورة وهي شاذة إذ الصفة المشبهة بمعنى الفاعل لكونها مشتقة من فعل لازم إلا أن يقال مراده أن معنى الحفرة قابل الحفر لكونها مشتقة من الحفر اللازم المطاوع لحفر مجهولاً فيكون الحفرة بمعنى اسم الفاعل أي قابل الحفر كما مر فهي متحدة مع المحفورة ذاتاً فإن المحفورة مشتقة من حفر مجهولاً فلما كان الحفرة والمحفورة متحدان بالذات وإن تغايرا مفهوماً قال بمعنى المحفورة ومراده ما ذكرناه واستوضح بالمكسور والمنكسر فإنهما متحدان بالذات وهو الزجاج فإنه يقال إنه مكسور ومنكسر ومفهومهما متغايران فكذا ما نحن فيه.

قوله: (يقال حفرت أسنانه فحفرت حفراً أو هي حفرة) حفرت أسنانه بالمبني للمفعول تغيرت وتأكلت فحفرت تلك الأسنان بصيغة المعلوم بكسر الفاء مطاوعه حفراً بفتحتين أي فصارت ذوات حفر بأن ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها.

قوله: أو تشبيه القابل بالفاعل القابل الطريقة والفاعل سالكها وصفت الطريقة بصفة السالك فيها.

قوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ﴿١١﴾﴾

قوله: (﴿أئذا كنا﴾ [النازعات: ١١]) متعلق بمحذوف أي أنبعث بقرينة قوله: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] واكتفى هنا بالعظام والمراد أئذا كنا تراباً وعظاماً.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر والكسائي إذا كنا على الخبر) أي بدون الاستفهام وقراءة الاستفهام أبلغ وهذا الخبر يراد به الاستهزاء أيضاً لأنه تكلم على لسان مقر البعث تهكماً وإذا تعلق إذا بقوله: ﴿لمردودون﴾ [النازعات: ١٠] فالاستهزاء مستفاد من الاستفهام في قولهم: ﴿أئنا لمردودون﴾ [النازعات: ١٠].

قوله: (بالية وقرأ الحجازيان وأبو عمرو والشامي وحفص وروح نخرة وهو أبلغ) من المبالغة بحذف الزوائد أو من البلاغة وجه الأبلغية دلالته على كمال بلاه حتى صارت كالتراب أو قربت إلى انقلابها التراب إذ فعل أبلغ من فاعل لدلالته على الثبوت[1] دون فاعل كحاذر وحذر وكون ناخرة بمعنى نخرة وكونها مغير ناخرة للازدواج بما قبلها وما بعدها خلاف الظاهر وإن صح في الجملة.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (ذات خسران أو خاسر أصحابها) ذات خسران أي خاسرة من صيغة النسب كلابن وتامر إذ الخسران لأصحابها المكذبين ولذا قال أو خاسر أصحابها إما بتقدير المضاف أو الحمل على المجاز العقلي وما ذكره حاصل المعنى والخسران هنا استعارة إذ الخسران كما قاله الراغب انتقاص رأس المال وينسب إلى الإنسان فيقال خسر فلان أو إلى الفعل فيقال خسرت تجارته انتهى والظاهر أن الإسناد إلى الإنسان مجاز لما عرفته من أن الخسران انتقاص رأس المال وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] الآية وهو كما يطلق على انتقاص رأس المال يطلق على هلاكه بالمرة والمراد بالفعل ما يتعلق بالمعاملة وقد يطلق على غيره مجازاً.

قوله: (والمعنى أنها إن صحت فنحن إذا خاسرون لتكذيبنا بها وهو استهزاء منهم) وكون المعنى هذا بدلالة الحال فإن قائلهم هم المكذبون ولذا قيل في جوابهم قل: ﴿نعم وأنتم داخرون﴾ [الصافات: ١٨] في سورة والصافات أي إن صحت الكرة أي الرجعة إلى الحياة بالبعث فنحن في خسران عظيم وإنما قال إن صحت دون إن وقعت إشارة إلى أنهم ينكرون إمكان البعث دون وقوعه فقط لكن الخسران يترتب على وقوعه لا على صحته فقط فالمراد إن صحت ووقعت الخ كما أخبر به الأنبياء عليهم السلام ولذا قال استهزاء منهم حيث أبرزوا ما قطعوا باستحالته وانتفائه في صورة المشكوك المحتمل للوقوع واللاوقوع

---

(١) ومثل هذا مستثنى من قاعدة أن زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى.

فمثل هذا يقال فيه بناء على زعم المخاطب وبهذا وضح كونه استهزاء وكلمة إذن حرف جواب وجزاء والمعنى الذي ذكره مستفاد من هذه الكلمة والكرة مرة من الرجوع وهذا لما سمعوا من أن البعث وقع بصيحة واحدة وقد يستعمل الكر متعدياً كالرجع لكن المراد هنا اللازم بمعنى الرجوع.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۝١٣﴾

قوله: (متعلق بمحذوف أي لا تستصعبوها فما هي إلا صيحة واحدة يعني النفخة الثانية) متعلق بمحذوف أي الفاء فصيحة منبئة عن محذوف وهنا المحذوف لا تستصعبوها فإنما هي صيحة واحدة قال في والصافات جواب شرط مقدر أي إذا كان كذلك فإنما البعثة زجرة أي صيحة واحدة من زجر الراعي إذا صاح عليها وهنا حمل الفاء على تعليل قوله ولا تستصعبوها ونحوه إما للتفنن أو لتقدم قوله هناك ﴿نعم وأنتم داخرون﴾ [الصافات: ١٨] دون هنا وفيه بيان قدرته تعالى بأن تلك الكرة إنما هي بزجرة واحدة لا يحتاج إلى صيحتين فضلاً عن صيحات كثيرة وأيضاً فيه تهويل أمر الإعادة على وجه المبالغة حيث فرع عليه قوله فإذا هم بالساهرة.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ۝١٤﴾

قوله: (فإذا هم أحياء على وجه الأرض بعد ما كانوا أمواتاً في بطنها والساهرة الأرض البيضاء المستوية) أي التي لا نبات ولا بناء لأن الأرض المزروعة ترى بما فيها من الخضروات كأنها سوداء وهذا إشارة إلى ما في التيسير من قوله والظاهر أن بياض الأرض عبارة عن خلوها عن الماء والكلأ والأشجار وبهذا علم وجه التسمية بها ولعل قوله سميت بها الخ إشارة إلى وجه آخر لا توضيح ما قبله.

قوله: (سميت بذلك لأن السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة للتي يجري ماءها وفي ضدها نائمة) لأن السراب أي شبه جريان السراب وهو الذي يظن أنه ماء ولا حقيقة له ولا وجود على الأرض بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء تشبيهاً لها

قوله: أي لا تستصعبوها فما هي إلا صيحة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله عز وجل فإنها سهلة هينة في قدرته ما هي إلا صيحة واحدة من قولهم زجر البعير إذا صاح عليه قال صاحب الانتصاف ما أحسن تسهيله أمر الاعادة بقوله زجرة فهي أخف من صيحة وبقوله واحدة أي غير محتاجة إلى معونة من قولهم عين ساهرة فإذا وصفت بها الأرض المستوية يراد بها جريان السراب فيها كجريان الماء في العين والمقصود المبالغة في وصفها بالاستواء والسعة فإن السراب إنما يرى في أرض هذا شأنها قال الشاعر:

وساهرة تضحى السراب مجللاً لاقطارها قد جبتها متلثما

أي رب أرض بيضاء مستوية تظهر السراب مجللاً أي مغطياً وساتراً لاقطارها وجوانبها جبتها أي قطعها متلثماً أي مشدداً اللثام من خوف هبوب السموم والحر القاتل.

بالعين الساهرة لأن تشبيه جريان السراب عليها بجريان الماء عليها مستلزم لتشبيه تلك الأرض بالعين الساهرة التي تجري ماؤها قيل قولهم عين ساهرة ففيه مجاز على المجاز لشهرة الأول التي ألحقته بالحقيقة انتهى وفي قوله وفي ضدها نائمة تنبيه على أن الساهرة من السهر ضد النوم على الحقيقة فاستعمالها في الأرض مجاز وفي العين كذلك.

قوله: (أو لأن سالكها يسهر خوفاً) أي لا ينام خوفاً من سوء العذاب فيكون إطلاق الساهرة على الأرض مجازاً عقلياً بعلاقة الظرفية وللتنبيه على كمال سهره كأنه سرى إلى الأرض.

قوله: (وقيل اسم جهنم)(١) عطف على قوله الأرض البيضاء ولأن أهلها لا ينامون فلذا سمي جهنم بها.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥﴾

قوله: (أليس قد أتاك حديثه) أشار به إلى أن هل بمعنى قد لا للاستفهام وهمزة الاستفهام مقدرة قبلها والاستفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد وأصلها أهل كذا قاله في سورة الدهر وزاد ليس لأنه أظهر دلالة على ذلك إذ التقرير بعد إنكار النفي أبلغ وآكد ولذلك كان ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] أبلغ من الله كاف مع أنه بمعناه وكذا نظائره مثل ﴿ألم نشرح لك﴾ [الشرح: ١] الخ وليس مراده أن ليس مقدر في النظم إذ لا داعي له.

قوله: (فيسليك على تكذيب قومك ويهددهم عليه بأن يصيبهم مثل ما أصاب من هو أعظم منه) أي المقصود من إخبار حديث موسى تسلية عليه السلام فإن موسى عليه السلام تحمل مشاقاً عظيمة في دعوة فرعون فصبر على ذلك فانتقم الله تعالى منه فأهلكه وجنوده بالغرق فاصبر يا أيها النبي على أذى قومك وتكذيبك بقولهم: ﴿أئنا لمردودون في الحافرة﴾ [النازعات: ١٠] إلى ﴿تلك إذاً كرة خاسرة﴾ [النازعات: ١٢] ولذا قال ويهددهم الخ إذ الاتحاد في السبب يؤدي إلى اتحاد المسبب وبهذا البيان ظهر ارتباطه بما قبله قوله من هو أعظم منهم وهو فرعون فإنه أعظم منهم جاهاً ومالاً وسلطنة ومراده بذلك أن إصابة العذاب بهم بطريق الأولوية إذ لم يقدر من هو أعظم منهم دفعه وهذا بالنظر إلى العباد وإلا فعنده تعالى كلهم سواء في الحقارة والدناءة وإتيان الحديث إن وجد قبل هذه الآية فيكون المعنى قد أتاك فتكون الهمزة للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الإقرار وإلا فالمعنى قد قرب أن يأتيك فلكونه محقق الوقوع عبر بالماضي ويؤيده التعبير بقد فإنه للتقريب مثل قد قامت الصلاة.

---

(١) وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الساهرة أرض من فضة لم يعص الله تعالى عليها منذ خلقها وقيل أرض يوجدها الله تعالى يوم القيامة وقيل هي اسم الأرض السابعة يأتي بها الله تعالى فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الأرض غير الأرض وقال الثوري الساهرة أرض الشام وقال وهب بن منبه جبل بيت المقدس وقال الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم كذا قاله أبو السعود فالأولى أن لا يشتغل بتعيينه إذ لا يتعلق الغرض به مع عدم بيانها في النظم الكريم.

قوله تعالى: إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾

قوله: (قد مر بيانه في سورة طه) أي بيان طوى وهو اسم موضع في الشام فيكون عطف بيان للوادي يصرف لكون المراد بالموضع المكان ولا يصرف لكونه مأولاً بالبقعة كما في سائر الأمكنة فلا حاجة إلى جعله معدولاً عن جهته كعمر وزفر مع أنه لم يوجد له نظير في الاسم كما قيل قال المصنف هناك وقيل هو كثنى من الطي مصدر نودي أو المقدس أي نودي ندائين أو قدس مرتين انتهى فهنا مصدر نادى أي نادى ندائين الخ أي طوى بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وكون إذ ظرفاً لا ذكر المقدر أولى من جعله ظرفاً للحديث إذ إراءة الكبرى وما بعدها لم يكن في ذلك الوقت إلا أن يراد بالزمان الوقت المتسع للأخبار المذكورة كلها لكنه بعيد هنا.

قوله تعالى: ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾

قوله: (على إرادة القول) أي فقال عطف على ناداه عطف المفصل على المجمل.

قوله: (وقرىء أن اذهب لما في النداء من معنى القول) على أن يكون أن تفسيرية بالوجود شرطها المشهور وهو كونها واقعة بعدما فيه معنى القول دون القول الصريح وإلى ذلك أشار بقوله لما في النداء الخ ولم يتعرض لجواز أن يكون مصدرية لأن في دخولها على الأمر والنهي يحتاج إلى تأويل كما بينه في أواخر سورة يونس مع أن في جوازه اختلافاً مر تفصيله في أوائل سورة نوح.

قوله تعالى: فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾

قوله: (هل لك ميل) هذا دعوة في صورة عرض ومشورة حذراً أن تحمله الحماقة على أن يسطو عليه أو احتراماً له لما له حق التربية كذا قال المصنف في طه وإلا فالمراد دعوة جزماً.

قوله: (إلى أن تتطهر من الكفر والطغيان) إشارة إلى أن المراد من الطغيان الطغيان على الخالق بالكفر والعصيان وقيل الطغيان مطلقاً على الخالق أو على الخلق

قوله: ﴿هل لك﴾ [النازعات: ١٨] ميل إلى أن تتطهر وفي الكشاف هل لك في كذا وهل لك إلى كذا بمعنى هل ترغب فيه وهل ترغب إليه قال ابن جني متى كان فعل من الأفعال ففي معنى لعل آخر فله أن يجري أحدهما مجرى صاحبه فيعدل في الاستعمال إليه ويحتذي به في تصرفه حذو صاحبه ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿هل لك إلى أن تزكي﴾ [النازعات: ١٨] وأنت إنما تقول هل لك في كذا لكنه لما دخل معنى أجد بك إلى كذا وادعوك إليه قال: ﴿هل لك﴾ [النازعات: ١٨] إلى ﴿أن تزكى﴾ [النازعات: ١٨] وقوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧] لا يقال رفثت إلى المرأة إنما يقال رفثت بها ومعها لكنه لما كان الرفث في معنى الافضاء عدي بإلى وهذا من أشد مذاهب العربية لأنه موضع يملك عنان الكلام فيأخذه إليه تم كلامه وقيل هل لك في كذا محمول على ادعوك فكأنه قال ادعوك إلى النزل فهل ترغب فيه وقال الواحدي المبتدأ محذوف أي هل لك إلى نزل حاجة.

وفي قوله هل لك ميل إشارة إلى أن لك خبر مبتدأ محذوف وإلى متعلق به وفي الكشاف هل لك في كذا وهل لك إلى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب إليه والمصنف اختار في تعديته بإلى كون المقدر ميلاً لكونه واضح المعنى وقدر الزمخشري الرغبة وهو مما يتعدى بفي وإلى كما نبه عليه وفي النظم لما عدي بإلى كان المعنى الميل إليه فاختار المصنف ما هو المراد.

قوله: **(وقرأ الحجازيان ويعقوب تزكى بالتشديد)** أي بتشديد الزاء أصله تتزكى فأدغم التاء الثانية في الزاء والقراءة الأولى بحذف التاء الأولى فالمعنى واحد وتقديم التزكية لأنها تخلية والهداية تحلية أو أنها إجمال والهداية تفصيل أو التطهير مسبب والهداية سببه إذ التزكي من الكفر وسائر المعاصي بسبب الهداية إلى معرفة الله تعالى وهذا هو الأولى إذ الوجه الأول بناء على أن التطهر حاصل وليس كذلك بل المراد الميل إلى التزكي.

قوله تعالى: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۝١٩﴾

قوله: **(وأرشدك)** أي المراد بالهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الدلالة الموصلة فإنها فعل الله تعالى.

قوله: **(إلى معرفته)** إشارة إلى حذف المضاف والمراد معرفة ذاته بأنه واجب الوجود وإن ذاته يقتضي وجوده ومعرفة صفاته وكان فرعون دهرياً غير عارف به تعالى على ما اختاره البعض ولذا قال عليه السلام وأهديك إلى معرفته أولاً ولو قيل إنه عارف بالله تعالى فالمعنى وأهديك إلى معرفته المعتد بها وفيه إشارة إلى أن أول الواجبات معرفة الله تعالى وهذا قول البعض أو إلى أن المقصود بالذات هو المعرفة وإن كان أول الواجبات النظر في معرفته أو الجزء الأول من النظر وفي قوله: ﴿إلى ربك﴾ [النازعات: ١٩] إشارة إلى التعريض بأنك ادعيت الربوبية ونسيت العبودية وما أنت إلا عبد ذليل حقير ولك رب جليل فهل أهديك إلى معرفته وللإشارة إلى ما ذكرناه اختير العرب من بين الأسامي السامية وأضيف إليه.

قوله: **(بأداء الواجبات وترك المحرمات)** إذ الخشية أمر قلبي لا يعرف إلا بالأمارة الظاهرة وهي هنا أداء الواجبات الخ قدم أداء الواجبات لكونها وجودية.

قوله: **(إذ الخشية[1] إنما تكون بعد المعرفة وهذا كالتفصيل بقوله: ﴿فقولا له قولاً**

قوله: إذ الخشية إنما تكون بعد المعرفة تعليل للتسبيب والتعقيب المستفادين من الفاء في ﴿تخشى﴾ [طه: ٧٧].

قوله: وهذا كالتفصيل لقوله تعالى: ﴿قولاً ليناً﴾ [طه: ٤٤] وجه كونه مفصلاً له أن ﴿هل لك إلى أن تزكى﴾ [النازعات: ١٨] وأهديك إلى ربك فتخشى كلام من باب الرفق والملاينة.

---

(١) علة لتقدير المعرفة في ﴿إلى ربك﴾ أو بيان لموقع الفاء.

ليناً﴾ [طه: ٤٤]) أي إذ الخشية الخوف مع الإجلال أو الخوف مطلقاً إنما تكون بعد المعرفة ولذا قال تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] الآية وقوله بعد المعرفة إشارة إلى معنى الفاء ولو قال وسبب المعرفة أيضاً لكان إشارة إلى معنى الفاء بتمامه والخشية تعقب المعرفة ولذا اختير الفاء على ثم قوله وهذا كالتفصيل الخ لما عرفت أن هذا دعوة إلى التوحيد بطريق العرض والمشورة وهذا قول لين وإنما قال كالتفصيل لأن تأخره عن قوله: ﴿فقولا له قولاً ليناً﴾ [طه: ٤٤] غير معلوم وإنما اكتفى هنا بقوله فقل الخ لأن موسى عليه السلام أصل في الدعوة ولشركة هارون عليه السلام في الدعوة ولو تبعا قيل: ﴿فقولا له قولاً ليناً﴾ [طه: ٤٤].

قوله تعالى: فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾

قوله: (أي فذهب وبلغ فأراه المعجزة الكبرى) نبه به على أن الفاء فصيحة منبئة عن المحذوف وفي الكلام حذف إيجاز أكثر من جملة واحدة قوله وبلغ لقوله عليه السلام له ﴿هل لك إلى أن تزكى﴾ [النازعات: ١٨] الخ وفيه حذف آخر وطلب الآية الدالة على صدقه كما ذكر في موضع آخر كما في سورة الشعراء ﴿فأراه الآية الكبرى﴾ [النازعات: ٢٠] بعد الطلب وبالجملة اختصر القصة هنا.

قوله: (وهي قلب العصا حية فإنه المقدم) وهذا قول البعض اختاره المصنف وأثبته بقوله فإنه المقدم لقوله تعالى في طه ﴿واضمم يدك﴾ [طه: ٢٢] إلى قوله: ﴿لنريك من آياتنا الكبرى﴾ [طه: ٢٣] قال المصنف هناك وهي معجزة ثانية فلا جرم أن المراد بالآية الكبرى قلب العصا حية وقيل إنها اليد البيضاء لقوله تعالى في طه ﴿واضمم يدك﴾ [طه: ٢٢] الآية ولا مساغ لأن تراد هنا لما مر من أنها معجزة ثانية فما وقع أولاً عقيب الدعوة ليس إلا قلب العصا حية.

قوله: (والأصل) أي الراجح لأنها أقوى المعجزات فيكون راجحاً على الغير وكون الأصل بمعنى ما يبتنى عليه الشيء تكلف وبين بأنه أصل بالنسبة إلى اليد البيضاء على الخصوص فإنها كالتبع لأنه كان يتقيه بيده فقيل له: ﴿ادخل يدك في جيبك﴾ [النمل: ١٢] الآية فالأصل هو الأحق بالوصف بالكبروية فحينئذٍ الصغرى اليد البيضاء فإنها صغرى بالنسبة إلى العصا وإن كانت كبرى في نفسها أو بالنسبة إلى سائر المعجزات سوى العصا فإن الكبر والصغر يختلفان بالإضافة.

قوله: (أو مجموع معجزاته فإنها باعتبار دلالتها كالآية الواحدة) أو مجموع معجزاته

قوله: أي فذهب وبلغ فأراه المعجزة فالفاء في ﴿فأراه﴾ [النازعات: ٢٠] هي الفاء الفصيحة لافصاحها عن هذين المحذوفين لأن إراءة المعجزة لا تكون إلا بعد الذهاب والبلوغ.

قوله: فإنه كان المقدم والأصل بيان لوجه كبر قلب العصا حية من بين سائر معجزات موسى عليه السلام.

والوحدة لما ذكره وحاصله أن مدلولها واحد فحينئذٍ جهة الدلالة واحدة وإن كان الدوال متعددة أو المراد الجنس والتاء للوحدة النوعية فتناول المجموع بدون اعتبار التشبيه والاستعارة إذ ما ذكره المصنف بناء على التشبيه والاستعارة نبه عليها بقوله كالآية الواحدة لكن لا صغرى حينئذٍ[1] فلا تغفل.

قوله تعالى: فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾

قوله: (فكذب موسى وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق الأمر) الفاء للتعقيب بدون سبب أو مع السبب للتوبيخ بأن تلك الآية الكبرى سبب للتصديق بأن جعلها سبباً للتكذيب لفرط طغيانهم أشار إليه بقوله بعد ظهور الآية الخ أي آية العصا أو مجموع الآيات واعتبر في كذب كون المفعول المحذوف موسى عليه السلام وفي عصى تعالى شأنه إذ التكذيب في الظاهر به عليه السلام وإن كان مكذباً بالله تعالى والعصيان وإن كان به عليه السلام كما قال تعالى: ﴿فعصى فرعون الرسول﴾ [المزمل: ١٦] لكن عصيان الله أقوى في الذم فعلم أن تقدير المفعول في الفعلين يحتمل احتمالات أربعة ومعنى عصى أي دام على عصيانه ولذا لم يجيء فعصى بالفاء.

قوله تعالى: ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾

قوله: (عن الطاعة ساعياً في إبطال أمره أو أدبر بعد ما رأى الثعبان مرعوباً مسرعاً في مشيه) عن الطاعة وهذا معنى وعصى لكن محط الفائدة قوله: ﴿يسعى﴾ [النازعات: ٢٢] لأنه جملة حالية كما أشار إليه بقوله ساعياً ولذا اختير ثم لأن إبطال أمره يقتضي زماناً كما قيل لكنه ضعيف لأن إبطال الأمر لم يتصور وقوعه فضلاً عن الوقوع وما وقع السعي في الإبطال فهو غير متراخ فثم للتراخي الرتبي وكذا الكلام في قوله أو أدبر بعد ما رأى الثعبان الخ فإن ثم أيضاً للتراخي الرتبي فهذا الإدبار حقيقي والسعي حسي وفي الأول الإدبار مستعار للإعراض المعنوي والسعي معنوي وجيء سعي مضارعاً مع أن أدبر ماض إذ السعي بالنظر إلى الإدبار مستقبل وإن كان ماضياً أيضاً في وقت الإخبار وقدم الاحتمال الأول مع أن الثاني حقيقة لأنه يلائم قوله: ﴿فحشر﴾ [النازعات: ٢٣] لأن هذا الحشر لإبطال أمره فيكون مناسبته له أتم وإن كان الثاني مناسباً له.

قوله تعالى: فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾

قوله: (فجمع السحرة أو جنوده) أي المفعول محذوف وذلك المحذوف إما السحرة وهو الظاهر لقوله تعالى في موضع آخر ﴿فجمع السحرة لميقات يوم معلوم﴾ [الشعراء: ٣٨] أو جنوده وهو المناسب لما بعده وجمعهما واقع فالأولى أن يقدر المفعول عاماً لهما مثل فجمع قوماً ونحوه.

---

(١) أي لا يوجد آية أخرى تكون صغرى مع أن الآية الكبرى تقتضي الصغرى إلا أن يقال إن الكبرى حينئذٍ بمعنى أصل الفعل.

قوله: (في المجمع) إما السحرة أو جنوده وهو الظاهر إذ الفاء تقتضي التعقيب وجمع السحرة في زمان مديد إلا أن يقال بداية الجمع معقب للإدبار المذكور أو يقال إن الفاء للتفصيل كما قبل.

قوله: (بنفسه) فيكون الإسناد حقيقياً ولذا قدمه ولكمال تحيره ترك عادة الملوك المستكبرين كقوله فماذا تأمرون بهره سلطان المعجز حتى حط عن دعوى الربوبية إلى مؤامرة القوم وايتمارهم وكذا هنا باشر النداء مع أنه مناف للسلطنة فضلاً عن دعوى الربوبية.

قوله: (أو مناد) فيكون إسناد النداء إليه مجازياً لكونه آمراً له عطف على الضمير في ﴿فنادى﴾ [النازعات: ٢٣] لوجود الفاصل وفي نسخة أو بمناد وهو ظاهر.

قوله تعالى: فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾

قوله: (فقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤]) وهذا يؤيد كون المنادي نفسه وعلى الثاني ففيه إيجاز الحذف أي فقال يقول لكم فرعون أنا ربكم الأعلى.

قوله: (أعلى من كل من يلي أمركم) بمن التفضيلية وهو ظاهر وفي نسخة كل من يلي بنصب كل بنزع الخافض لأن افعل التفضيل لا ينصب المفعول به في غير مسألة الكحل وهذا أولى من القول بأنه مفعول لفعل مقدر أي علوت كل من يلي الخ وإنما أوله بذلك لأن كون المعنى أنه خالق السموات والأرض وخالقكم ظاهر الفساد لا يتقوله إلا مجنون وإن فرض أنه مجنون لا يصح الدعوة إلى الدين القويم فلا جرم أن المعنى ما ذكر سواء كان أنه دهري منكر للصانع أو لا أما على الأول فلأنه يزعم أن ليس للعالم إله حتى يبعث رسولاً بل المربي لكم والمحسن إليكم أنا لا غير وأما على الثاني فلأنه وإن اعتقد أن للكائنات إله لكني أسلط لكم وأتصرف في أمركم دون موسى عليه السلام ومراده تنفيرهم عن موسى عليه السلام لعرفانه أنه سيغلبه ويزيل دولته وملكه.

قوله تعالى: فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾

قوله: (أخذاً منكلاً لمن رآه أو سمعه في الآخرة بالإحراق وفي الدنيا بالإغراق) أشار به أن النكال مصدر للأخذ المقدر فيكون بمعنى المشتق لعدم صحة الحمل عليه إلا أن يراد المبالغة أي منكلاً ومانعاً عن فعل مثله فعله قال المصنف في أوائل البقرة والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول أعذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ثم قال فأطلق على كل ألم قادح وإن لم يكن نكالاً أي عقاباً لأنه يردع الجاني عن المعاودة انتهى فهنا أريد بالنكال الردع وزجر الغير عن فعل مثل ما فعله كما نبه عليه بقوله منكلاً أي زاجراً لمن رآه في زمنه أو

قوله: أخذاً منكلاً لمن رآه أو سمعه هذا على تقدير أن يكون النكال من نكل به تنكيلاً إذا جعله نكالاً وعبرة لغيره ولذا قال لمن رآه أو سمعه أي أخذه عبرة لكل من رآه وسمعه فيكون نكالاً صفة لمصدر منصوب محذوف بمعنى منكلاً ولذا قال أخذاً منكلاً.

سمعه ممن لم يره عن الطغيان والكفران فعلم منه أن النكال ما يردع الجاني عن المعاودة إن لم يهلك بذلك النكال ويزجر الغير أيضاً عن فعل ما فعله الجاني أو يردع غيره عن ذلك إن هلك الجاني به وهذا ظاهر في التنكيل في الدنيا بالإغراق وأما الإحراق في الآخرة فيكون تنكيلاً لمن سمعه سمعاً يوجب التصديق وأما من رآه في الآخرة فلا يكون نكالاً بالنسبة إليه ولذا قال لمن رآه أو سمعه وقدم الآخرة بالإحراق لأنه أشد وأبقى فمبدأ عذاب الآخرة يتحقق بموت كما صرح به المصنف في أواخر سورة النبأ فصيغة المضي في موقعه في الأخذ في الدارين فلا حاجة إلى اعتبار عموم المجاز في أخذه ولا وجه أيضاً لتقدير أخذه في المعطوف مراداً به المعنى الحقيقي والمذكور المعنى المجازي.

قوله: (أو على كلمته الآخرة وهي هذا وكلمته الأولى وهي قوله: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨]) أو على كلمته الآخرة فيكون الآخرة صفة للكلمة وكذا الأولى وكلمة على للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] كما قيل قوله وهي أي الكلمة الآخرة هذه وهي ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] أي أخذاً منكلاً لمن رآه أو سمعه لأجل كلمته الأولى الخ فهو عطف على قوله في الآخرة وإضافة النكال حينئذٍ من إضافة المسبب إلى السبب وفي الأول الإضافة بمعنى في كما قال في الآخرة أخره لاحتياجه إلى الحذف وأيضاً المعنى الأول أقوى في زجر الغير وأيضاً العلة تكذيب موسى عليه السلام كما قال تعالى ﴿فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون فأخذناه وجنوده﴾ [الذاريات: ٣٩، ٤٠] الآية فالمراد هنا السبب الناقص.

قوله: (أو للتنكيل فيهما) على أن النكال مصدر ومفعول له والمراد بالأولى والآخرة الدارين والإضافة بمعنى في كما في الأول وقد مر وجه كون التنكيل في الآخرة لمن سمعه الخ أخره مع أن النكال حينئذٍ باق على المصدرية بخلاف الوجه الأول لأن تعليل فعل الله تعالى يحتاج إلى التمحل فلا يحسن أن يصار إليه ما أمكن الغير.

قوله: (أو لهما) أي للكلمتين فالأولى والآخرة بمعنى الكلمتين والإضافة لامية من إضافة المسبب إلى السبب وجه التأخير ظاهر.

قوله: (ويجوز أن يكون مصدراً مؤكداً) فالتقدير نكل الله تعالى به نكال الآخرة

قوله: أو للتنكيل فيهما عطف على أخذاً منكلاً هذا تفسير آخر للآية يحمل نصب نكال على أنه مفعول له لأخذ أي أخذه للتنكيل في الآخرة والدنيا أو للتنكيل لأجل كلمتيه الآخرة والأولى ففي قوله أو للتنكيل فيهما أو لهما لف ونشر.

قوله: ويجوز أن يكون مصدراً مؤكداً مقدراً بفعله أي ويجوز أن يكون نكال مصدراً منصوباً على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره فأخذه الله بنكل نكال الآخرة والأولى على أن ينكل المقدر حال من فاعل أخذ عن اسمه أو من مفعوله على أن التقدير ينكله بالضمير للربط إلى ذي الحال قدم رحمه الله الوجه الأول ترجيحاً له على سائر الوجوه بقرينة قوله سبحانه: ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾ [النازعات: ٢٦].

إلى آخره من باب التفعيل والنكال اسم مصدر بمعنى التنكيل كما مر الإشارة إليه والمراد بالتأكيد تأكيد ما يتضمنه مطلق الفعل لا ما اصطلح عليه النحاة بقرينة أن الإضافة تأباه ولا ريب إن ضرب يتضمن ضرباً شديداً أو خفيف أو ضرب الأمير وغيره وضربة واحدة ومتعددة وغير ذلك من الاحتمالات فضرب شديد وضرب الأمير مؤكد لضرب بهذا المعنى وإن لم يكن مؤكداً بالمعنى المصطلح ولاحتياجه إلى هذا التكلف ضعفه بقوله ويجوز الخ وبالتأخير.

قوله: (مقدراً بفعله) أي فعله على أن الباء زائدة كما في ﴿كفى بالله﴾ [العنكبوت: ٥٢] لتأكيد إسناد الفعل بإسناد الإضافة فحذف فعله واجب صرح به الرضي كما نقل عنه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (**لمن كان من شأنه الخشية**) أوله به إذ الاعتبار يحتاج إليه من لم يخش بعد لكن المشارف لها دون من يخشى بالفعل إلا أن يراد دوام الخشية في شأنه بعموم المجاز وهو تكلف وتقديم خبر أن للاهتمام به أو لكون الاسم نكرة ولا يناسب الحصر هنا وتأكيد الجملة بأن للعناية بها أو للمبالغة في تحققها وصيغة البعد لفخامة المشار إليه وهو قصة فرعون وما فعل به من الإغراق والإحراق وجنوده ولم تذكر اكتفاء بالمتبوع عن التوابع وتذكير اسم الإشارة بتأويل ما ذكر.

قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (**﴿ءأنتم أشد﴾ [النازعات: ٢٧]**) الخطاب لمنكري البعث من كفار مكة فحينئذٍ المراد بالخلق البعث كقوله تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى﴾ [يس: ٨١] الآية.

قوله: (**أصعب خلقاً**) وفسر به لأن الشدة كيفية يقتضي الصعوبة والمعنى أخلقكم بعد كونهم تراباً أصعب في تقديركم أم السماء وقد ظهر أنه أسهل ووقوعه إنما هو بزجرة واحدة وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ [غافر: ٥٧] الآية وقوله تعالى: ﴿وهو أهون عليه﴾ [الروم: ٢٧] الآية قال المصنف هناك والإعادة أهون عليه من الأصل بالإضافة إلى قدركم والقياس إلى أصولكم وإلا فهما عليه تعالى سواء وكذا المراد هنا إذ المعنى السماء أشد خلقاً منكم إذ الاستفهام للتقرير أي لحمل المخاطبين على الإقرار فيقرون لا محالة أن السماء أشد خلقاً فيلزم عليهم أن يقروا البعث لأنه أهون وحذف خبر أم السماء أي أم السماء أشد خلقاً لأنه لو ذكر الخبر لكان أم منقطعة وهو يوهم خلاف المقصود فأم متصلة إذ المعنى بحسب الظاهر أي أحد الأمرين وقع وإن كان المراد التقرير كما عرفته.

قوله: لمن كان من شأنه الخشية حمله على المجاز لأن الخاشي بالفعل ذو اعتبار واتعاظ بالفعل.

قوله: (ثم بين كيف خلقها فقال بناها) ثم للتراخي الرتبي وأشار به إلى أن قوله تعالى: ﴿بناها﴾ [النازعات: ٢٧] جملة مفسرة لما فهم من الكلام من أنه خلق السماء على وجه النمط البديع مشحونة بأنواع التعاجب ولذا فصل ولم يعطف قوله: ﴿بناها﴾ [النازعات: ٢٧] بمعنى خلقها استعارة نبه عليه بقوله كيف الخ والتعبير بالبناء للمبالغة(١) في الأحكام.

قوله: (ثم بين البناء فقال: ﴿رفع سمكها﴾ [النازعات: ٢٨]) وثم أيضاً للتراخي الرتبي بين المجمل والمفصل وفي الإجمال أولاً والتفصيل ثانياً مزيد عناية بذلك.

قوله تعالى: رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾

قوله: (أي جعل مقدار ارتفاعها من الأرض) والسمك يستعمل في الرفع والثخن وإلى الأول أشار بقوله أي جعل مقدار الخ قوله مقدار ارتفاعها معنى السمك قوله جعل رفيعاً معنى رفع فهو متضمن للرفع.

قوله: (أو ثخنها الذاهب في العلو رفيعاً) إشارة إلى معنى السمك أيضاً والثخن أن لوحظ من السفل إلى العلو فيسمى سمكاً وإن لوحظ من العلو إلى السفل فعمقاً ولذا قال المصنف أو ثخنها الذاهب إلى العلو ولم يقل عمقها لقوله رفع الخ قوله رفيعاً مفعول ثان لجعل لأنه بمعنى صير وإن حمل على معنى خلق فرفيعاً حال وقدم الأول لتبادره وما بين الأرض والسماء الدنيا خمسمائة عام وكذا ما بين السماء الدنيا والسماء الثانية مسيرة خمسمائة سنة وثخن كل واحد منها كذلك.

قوله: (فعدلها أو فجعلها مستوية) فعدلها قيل تعديلها جعلها بسيطة متشابه الأجزاء والشكل من جميع الجهات ولو أريد به جعلها مستوية بعدم التفاوت بين أجزائها بأن يكون بعضها أقرب إلى المركز بالنسبة إلى البعض الآخر بل يكون جميعها متساوية البعد بالنسبة إلى المركز فيكون إشارة إلى كونها كروية ولا ضير فيه إذا حكم بأنها حادثة وقد قال شراح الحديث في قوله عليه السلام «سلوا الله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلاها» إن في هذا الحديث إشارة إلى الكروية.

قوله: فعدلها أي قومها يقال عدلت الشيء فاعتدل أي قومته فاستقام.

قوله: أو فجعلها مستوية أي مستوية ملساء ليس فيها تفاوت ولا فطور فالوجه الأول والثاني على أن يكون التسوية عبارة عن تعديل ذوات السموات وتسويتها والوجه الثالث على أن تكون عبارة عن اصلاحها بزوايد خارجية من كونها مقراً للملائكة المقربين ومسارح نظر المعتبرين ومزينة بزينة الكواكب ومبدأ نزول البركات في الأرض وأحكام الدين.

---

(١) إذ البناء يستعمل في أسافل البيت في الغالب لا في الأعالي فهو أبعد عن تطرق الاختلال إليه بالنسبة إلى السقف.

قوله: (أو فتممها بما يتم به كمالها من الكواكب والتداوير وغيرهما) من الكواكب فإنها زينة لها قال تعالى: ﴿وزينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ [الصافات: ٦] فيتم كمالها العرضي بها دون الكمال الذاتي وكذا الكلام في التداوير جمع تدوير وهو جسم كري مصمت مركوز في ثخن الفلك الجزئي له بحيث يماس سطحه المحدب والمقعر والكواكب السيارة غير الشمس لها تداوير كما بين في كتب فن الهيئة كالتذكرة للطوسي وهذا مسلك الفلاسفة والأولى الاكتفاء بقول الكواكب فإن كونها زينة ظاهرة كما نطق به النص الكريم.

قوله: (من قولهم سوى فلان أمره إذا أصلحه) فيكون حقيقة أيضاً وإنما أخره لأنه بيان كماله الوصفي والأولان بيان كماله الذاتي ولذا قدم الأول لأنه أظهر في بيان كماله الذاتي.

قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۝٢٩﴾

قوله: (أظلمه منقول من غطش الليل إذا أظلم) أظلمه أي جعله مظلماً منقول من غطش أي مأخوذ من غطش اللازم بالهمزة فيكون متعدياً بها إن كان المراد بالليل نفس الظلام فيحتاج الكلام إلى تأويل بأن يكون المعنى وأغطش أي أحدث ليلها أي ظلامها بتجريد أغطش عن معنى إلا ظلام وإن كان المراد به الزمان المعروض للظلام فالأمر واضح.

قوله: (وإنما أضافه إليها لأنه يحدث بحركتها) وإنما أضاف لأدنى ملابسة مجازاً لأنه يحدث بحركتها فإن بسبب حركتها يكون الشمس تحت الأفق فيحدث الليل والقول بحركة السماء مذهب الحكماء والإضافة على مسلك المتكلمين لأنه يحدث بسبب تحريك الملك الشمس إلى تحت الأفق والشمس مركوز في السماء وهذا القدر كاف في الإضافة لأدنى ملابسة وهذا أولى مما في الكشاف لأن الليل ظلها لأنه ظل الأرض لا ظل السماء والجواب بأنه على ظاهر الحال ورأي العين ضعيف مع أن إطلاق الظل على ظلام الليل فيه نظر ظاهر إذ الظل عبارة عن النور المستفاد من المضيء بالغير على ما فصل في المواقف وشرحه فيكون مقابلاً للظلمة فلا يجتمعان.

قوله: (وأبرز ضوء شمسها كقوله تعالى: ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ١] يريد النهار) وأبرز معنى أخرج عبر به للتنبيه على أن الليل مقدم فإفاضة الضوء بعد الظلمة أتم في الإنعام وأكمل في الإكرام كان الضوء أخرج من الليل وقد مر في قوله: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] ما ينفع في هذا المقام وأشار إلى أن الضحى عبارة عن ضوء الشمس مجازاً لأن وقت الضحى أشرف أوقات ضوء الشمس نقل عن الراغب أنه قال الضحى انبساط الشمس وامتداد النهار ويسمى الوقت به انتهى ففيه مضاف مقدر وحاصله

قوله: أو فتممها بما يتم به كمالها من الكواكب والتداوير وغيرها وفي الكشاف أو فتممها بما علم أنها تتم به وأصلحها.

قوله: وإنما أضاف إليها لأنه يحدث بحركتها وقال الإمام إنما أضاف الليل والنهار لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهما إنما يحصلان بسبب حركة الفلك.

أنه في الأصل الضوء ولذا أضيف للشمس كذا قيل وما ذكرناه أولاً خال عن التكلف والإضافة أيضاً لأدنى ملابسة لأنه يحصل بحركتها قوله يريد النهار أي المراد بضحيها النهار مجازاً بذكر الجزء وإرادة الكل لا حاجة إليه إذ إخراج وقت ارتفاع الشمس يدل على النهار بطريق اقتضاء النص.

قوله تعالى: وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾

قوله: (بسطها أو مهدها للسكنى) وقد مر الكلام من المصنف في سورة البقرة فتذكر وكذا الكلام في سورة فصلت قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خلق الله تعالى الأرض من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الأرض بعد ذلك فلا ينافي قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٩] الآية والحاصل أنه تعالى خلق الأرض غير مدحوة بل كائنة كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانياً ثم دحى الأرض ثالثاً فلا معارضة بينها وبين قوله تعالى: ﴿الذي خلق الأرض في يومين﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [البقرة: ٢٩] ودفع التعارض أيضاً بحمل ثم في قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [البقرة: ٢٩] على التراخي الرتبي دون التراخي في الزمان وقيل بعد بمعنى مع وقيل بمعنى قبل والأحسن ما اختاره المصنف في سورة البقرة من أن ثم للتراخي الرتبي الخ وقد مر التفصيل في البقرة.

قوله تعالى: أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾

قوله: (أخرج) أي أبرز ماءها والإضافة إلى الأرض لأدنى ملابسة **(بتفجير العيون)** سواء كانت راكدة أو جارية وأنهاراً.

قوله: (ورعيها) بكسر الراء وهو الكلأ وبفتح الراء مصدر ولا يراد هنا والمراد بالرعي المأكول مطلقاً للإنسان وغيره من الحيوان مجازاً لأنه في الأصل ما يأكله الحيوان سوى الإنسان والعلاقة الإطلاق والتقييد فذكر مأكول الحيوان وأريد مطلق المأكول بقرينة قوله: ﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ [النازعات: ٣٣] وهذا ليس من قبيل إطلاق المرسن على أنف الإنسان نقل عن الطيبي أنه قال يجوز أن يكون استعارة مصرحة لأن الكلام مع منكر الحشر كأنه قيل أيها المعاندون الداخلون في زمرة البهائم الملزوزون في قرنها في تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الآخرة وتخصيص الكلام بالمنكر لأن الخطاب في ﴿متاعاً لكم﴾ [النازعات: ٣٣] لهم فيقتضي اختصاص المرعى بهم وكون المرعى عاماً يفهم من إشارة النص أو بدلالة النص فذكر الكلأ وأريد مأكول الإنسان المذكور المنكر استعارة لمشابهته له في كون مأكولاً للبهائم ادعاء كما أشار إليه بقوله في تمتعكم بالدنيا الخ فعلم منه أن هذا التشبيه والاستعارة بناء على تشبيههم بالبهائم لكن يرد عليه أن قوله تعالى: ﴿ولأنعامكم﴾ [النازعات: ٣٣] يأبى عنه فلا تغفل.

قوله: (وهو في الأصل لموضع الرعي) أي المرعى في الأصل لموضع الرعي أي

اسم مكان لأنه لكونه أشهر معانيه فاكتفى به وهذا لا ينافي كونه في الأصل لزمان الرعي والمصدر الميمي إذ لا حصر في الكلام والشهرة قرينة على ما ذكرناه ولم يحمل على أصله مع أن موضع الرعي مخرج من الأرض بسبب الدحو حيث كان مختفياً فيه قبل الدحو لأن قوله تعالى: ﴿متاعاً لكم﴾ [النازعات: ٣٣] الخ لا يناسبه.

قوله: (وتجريد الجملة عن العاطف لأنها حال بإضمار قد) من ضمير دحيها والحال مقارنة لذيها زماناً وإن لم تكن مقدمة عليه.

قوله: (أو بيان للدحو) إذ بسط الأرض وتمهيدها إنما هو بالدحو وفيه نظر إذ الأمر بالعكس فالأولى الحالية ولذا قدمها وكل منهما يقتضي الفصل.

قوله تعالى: وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾

قوله: (أثبتها) أي على الأرض لكونها كالأوتاد لئلا تميد ولا تتحرك فإن الحكمة في دحوها كونها سكنى للحيوان ولا يكون كذلك إلا باشتمالها على ما يقوم به قوام البدن وهو المأكل والشرب بإخراج الماء للشرب وسائر المنافع والرعي بكسر الراء للأكل إما بنفسه أو بالواسطة ثم لا بد من قرار الأرض المدحو ليمكن السكنى فذكر قوله: ﴿والجبال أرساها﴾ [النازعات: ٣٢] بعد ذلك فعلم منه تناسب الجمل والتقديم لأن الماء سبب حياة كل شيء والرعي قوت الحيوان وإرساء الجبال خارج عنها وتأخيره في الذكر لا يقتضي تأخر خلق الجبال عن الدحو لكن المصنف ذهب في سورة فصلت إلى أن دحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها فحينئذٍ يكون الذكر على ترتيب الوجود وذهب المحشي إلى خلافه حيث قال الوجه الأول أي كون أخرج منها الخ حالاً بإضمار قد يقتضي تقدم خلق الجبال فإن قد لتقريب الماضي إلى الحال وقد عرفت أن إخراج الماء الخ بعد الدحو ذاتاً ومقارن له زماناً وكذا خلق الجبال وإرسائها إذ قبل دحو الأرض لا يتصور إخراج الماء والكلأ وخلق الجبال من فوقها وهذا ظاهر لمن تأمل بالنظر الصائب.

قوله: (وقرىء والأرض والجبال بالرفع على الابتداء وهو مرجوح لأن العطف على جملة فعلية) وتناسب الجملتين من محسنات الوصل إلا لمانع والمانع هنا التنبيه على أن الإخراج المذكور متجدد وإرساء الجبال أمر ثابت غير متجدد فقوله وهو مرجوح غير مسلم وفي صورة النصب لم ينبه على ثبات الجبال اعتماداً على القرينة كقوله: ﴿والسماء بناها رفع سمكها﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨] الخ وقد بين في موضعه أن النكتة مبنية على الإرادة قيل هذا إذا كان قوله: ﴿والأرض﴾ [النازعات: ٣٠] بعد ذلك ﴿دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] عطفاً على قوله: ﴿رفع سمكها﴾ [النازعات: ٢٨] وهو لا يناسب لأنه لا يصلح بياناً لبناء السماء والجواب أن العطف لا يقتضي كون المعطوف مثل المعطوف عليه في البيان

قوله: وهو مرجوح لأن العطف على جملة فعلية قال الزجاج القراءة بنصب الأرض أجود من الرفع لأن عطف الفعل اللازم على الفعل أحسن.

المذكور بل اجتماعهما في الوجود كاف في حسن العطف والقول بأنه يجوز عطف الأرض على السماء من حيث المعنى كأنه قيل السماء أشد والأرض بعد ذلك أي الأرض بعد ما ذكر من أن السماء أشد فيكون وزان قوله: ﴿دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] ﴿أخرج منها ماءها﴾ [النازعات: ٣١] الخ وزان قوله: ﴿بناها﴾ [النازعات: ٢٧] ﴿رفع سمكها﴾ [النازعات: ٢٨] الخ فحينئذٍ فلا يكون قوله بعد ذلك مشعراً بتأخير دحو الأرض عن بناء السماء ضعيف جداً إذ لا معنى لكون أشدية خلق الأرض بعد أشدية خلق السماء مع أن العطف بعيد من حيث اللفظ كما اعترف به وغير ذلك من أسباب الضعف وغرضه دفع كون المرفوع مرجوحاً وقد عرفت دفعه بقاعدة أهل البلاغة.

قوله تعالى: مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾

قوله: (تمتيعاً لكم ولمواشيكم) أي متاعاً اسم مصدر وهو ما يدل على ما يدل على الحدث كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم فهو إما مفعول مصدر لفعله المقدر أي متعناكم ومواشيكم تمتيعاً فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه كسبحان الله ويحتمل أن يكون مفعولاً له أي فعلنا ذلك تمتيعاً لكم ولأنعامكم وتجحدون أيها الكفار المنكرين للبعث هذه النعم الجسيمة كنتم تغفلون عن الاستدلال بهذه الموجودات الحادثة على النمط البديع على صحة البعث فكنتم كالأنعام ولعل لهذا قال: ﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ [النازعات: ٣٣] الظاهر أن الخطاب لمنكري البعث بقرينة قوله تعالى: ﴿ءأنتم أشد خلقاً﴾ [النازعات: ٢٧] الخ لكن هذا لا ينافي عموم الحكم وعلم منه أن المراد بالمرعى ما يأكله الإنسان ومواشيه بناء على استعارة الرعي للمأكول مطلقاً كاستعارة المرسن بفتح الميم وكسر السين وهو موضع الحبل الذي يوضع في أنف الفرس للأنف مطلقاً وفي الكشاف واستعير الرعي لما يأكله الإنسان كما استعير الرتع في قوله تعالى: ﴿يرتع ويلعب﴾ [يوسف: ١٢] لأكله وتنعمه يعني في الأصل أكل الماشية والظاهر أنه مستعار لما يأكله الإنسان والحيوان كما مر بذكر المقيد وإرادة المطلق ولا يعرف وجه ما ذكره قيل دل الله سبحانه وتعالى بذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفق به ويتمتع مما يخرج من الأرض حتى الملح لأنه من الماء إذ حياة كل شيء من الماء ولو لم يذكر المرعى لفهم من ذكر الماء لأن حياته منه أيضاً لكنه ذكر لنكتة وهي أن الإنسان الذي لم يؤد شكر هذه النعم ولم يستدل به على إمكان البعث ملحق بالبهائم قوله: ﴿متاعاً لكم﴾ [النازعات: ٣٣] تعليل لقوله: ﴿أخرج منها﴾ [النازعات: ٣١] الخ على وجه أو مصدر لفعله المحذوف مربوط بهذا القول أيضاً فذكر قوله: ﴿والجبال أرساها﴾ [النازعات: ٣٢] فيما بينهما لما عرفت من أن الانتفاع بالماء والمرعى إنما هو بقرار الأرض وذلك إنما هو بإرساء الجبال.

قوله تعالى: فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾

قوله: (الداهية التي تطم أي تعلو على سائر الدواهي) أي أعظم الدواهي بقرينة قوله

أي تعلوا الخ قوله التي نطم أي اللام موصولة واسم الفاعل بمعنى المضارع كقوله تعالى: ﴿وإن الدين لواقع﴾ [الذاريات: ٦] فيكون من قبيل التعبير بالماضي عن المستقبل أشار إلى أن طم بمعنى علا وعلوها عبارة عن غلبتها وزيادتها بلية ومشقة فحينئذٍ يكون قوله: ﴿الكبرى﴾ [النازعات: ٣٤] صفة مؤكدة دفعاً لاحتمال المجاز ولم يفسر الطامة بكونها عالية على الخلائق لأنه لا معنى لكونها عالية إلا بمعنى كونها شديدة وهذا خلاف الظاهر مع أنه يفوت المبالغة التي كانت في المعنى المذكور فإنه يفهم منه أنه عال على جميع الطامات والوصف بالكبرى يدفع احتمال المجاز بخلاف ما ذكر من التفسير.

قوله: **(التي هي أكبر الطامات)** الأولى التي هي أكبر من كل الطامات لأن ما ذكره ليس بنص في كونها أكبر بالنسبة إلى الطامات فلا تغفل ولو فرق بين العلو والكبر لكان الوصف تأسيساً وإلا فيكون تأكيداً.

قوله: **(وهي القيامة أو النفخة الثانية)** وسميت القيامة والنفخة الثانية طامة لأنها تنسي عنده كل هائل وبلية والأول هو الأولى لأنه عام لما عداه ولذا قدمه.

قوله: **(أو الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار)** قيل فإذا ظرف لمجيء الساعة لا للساعة لئلا يكون الزمان في الزمان أو الظرفية عرفية من ظرفية الكل للجزء باعتبار الأول زماناً متسعاً وظرفية الكل للجزء شائعة نحو الضحى في اليوم والعشاء في الليل والكلام في كون تلك الظرفية مجازاً أو حقيقة والأول هو الظاهر المتبادر والثاني أشير إليه في المواقف في بحث الجوهر والمجيئة هنا مستعارة لوجوده وتحققه وهذا بيان أحوال معادهم إثر بيان أحوال معاشهم الدالة على إمكان المعاد كما أشرنا إليه فظهر ارتباطه بما قبله والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها لما مر من أن قوله تعالى: ﴿ءأنتم أشد﴾ [النازعات: ٢٧] إلى هنا دليل على صحة البعث.

قوله تعالى: يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾

قوله: **(﴿يوم يتذكر﴾ [النازعات: ٣٥])** الآية منصوب بأعني أو مبني على الفتح على ما قيل في مثله وهذا أولى من كونه بدلاً من إذا جاءت كما اختاره المصنف لأنه لا يناسب كون المراد به النفخة الثانية أو الساعة التي يساق الخ وجوز كونه بدلاً من الطامة الكبرى وقد عرفت أنه مناسب لكون المراد بها القيامة فقط والالتفات من الخطاب إلى الغيبة للإشارة إلى أن الإنسان معروض للنسيان كما نبه عليه المصنف بقوله وقد نسيها.

قوله: **(بأن يراه مدوناً في صحيفته)** بيان لسبب التذكر وهذا أولى من القول بأن تذكره كناية عن رؤية صحفه الضمير راجع إلى العمل كما هو الظاهر أو الإنسان.

قوله: **(وكان قد نسيها من فرط الغفلة أو طول المدة)** وقد كان نسيها أي الأعمال هذا ناظر إلى عمل الشر قوله أو طول المدة ناظر إلى الخير أو كلاهما ناظر إن إلى مجموعهما وإنما قال بأن يراه مدوناً أي مكتوباً ولم يقل بأن يقرأه ليتناول الفريقين فإن السعداء يقرؤون

كتابهم دون الأشقياء كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿فأولئك يقرؤون كتابهم﴾ [الإسراء: ٧١] الآية.

قوله: (وهو بدل من ﴿إذا جاءت﴾ [النازعات: ٣٤]) أي بدل الكل وهو الظاهر وجوز كونه بدل البعض وهو يحتاج إلى تقدير الضمير في البدل وهو تكلف.

قوله: (وما موصولة أو مصدرية) موصولة والعائد محذوف أي ما سعاه أي ما عمله من خير أو شر والتعبير بالسعي للتنبيه على الجد في تحصيله أو مصدرية فحينئذٍ لا يحتاج إلى تقدير الضمير لكن يحتاج إلى جعل المصدر المسبوك بمعنى اسم المفعول أو الحاصل بالمصدر فيؤول إلى المعنى الأول ولذا قدم الاحتمال الأول.

قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ٣٦﴾

قوله: (﴿وبرزت الجحيم﴾ [النازعات: ٣٦]) عطف على جاءت قوله: ﴿يوم يتذكر﴾ [النازعات: ٣٥] اعتراض على تقدير كونه منصوباً بأعني.

قوله: (وأظهرت لكل راء بحيث لا يخفى على أحد) وأظهرت أي إظهاراً بيناً بحيث لا يخفى على أحد وإليه أشير بقوله: ﴿لمن يرى﴾ [النازعات: ٣٦] لعمومه كما قال لكل رائي الخ لأن من قدم يعم بمعونة المقام ولا يستفاد هذا العموم من حذف المفعول والقول بأنه كيعطي ويمنع ضعيف لأن المستفاد منه عموم المفعول والمطلوب عموم الفاعل والمعنى أظهرت للكافرين والمؤمنين فيزداد سرور المؤمنين لخلاصهم عنها ويتحسر الكافرون تحسراً شديداً وأما قوله في سورة الشعراء وبرزت الجحيم للغاوين فالمراد منه إظهارها بحيث تمسهم فلا منافاة بين العموم والخصوص.

قوله: (وقرىء ﴿وبرزت﴾ [النازعات: ٣٦] ولمن رأى ولمن ترى) وبرزت بالتخفيف أي ظهرت ولمن رأى أي وقرىء لمن رأى بناء على أنه لتحقق وقوعه عبر بالماضي ولمن ترى أي وقرىء لمن ترى بالتاء.

قوله: (على أن فيه ضمير الجحيم كقوله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾ [الفرقان: ١٢]) بناء على أنه مؤنث غائب فاعله الجحيم والمفعول محذوف أي لمن تريه وإسناد الرؤية إليها مجاز عقلي لكونها محل رؤية الزبانية أو بخلق الله تعالى الرؤية فيها ويؤيده قوله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً﴾ [الفرقان: ١٢] وهذا مختار المصنف هناك.

قوله: (أو أنه خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي لمن تراه من الكفار) بناء على أن الفعل مذكر مخاطب للرسول عليه السلام فيكون ضمير المخاطب حقيقة ولذا قدمه

قوله: لكل راءٍ بحيث لا يخفى على أحد هذا المعنى مستفاد من حذف مفعول يرى وجعله منزلاً منزلة الفعل اللازم أي لمن يصح منه الرؤية.

وفي بعض النسخ أو لمن تراه فالمعنى حينئذٍ أو الخطاب لكل راء كقوله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون﴾ [السجدة: ١٢] الآية وفيه نوع تعقيد فالأولى ما في بعض النسخ أي لمن يراه من الكفار فالخطاب له عليه السلام فقط والمراد بمن الكفار وهو الموافق لما في الكشاف حيث قال وقيل لمن ترى يا محمد ولا يعرف وجه قوله أو لمن تراه إلا أن يقال إن الخطاب لكل كافر والمراد بمن كل كافر أيضاً والتغاير اعتباري ولا يخفى ضعفه.

قوله: (وجواب ﴿فإذا جاءت﴾ [النازعات: ٣٤] محذوف) أي وجواب إذا في ﴿فإذا جاءت﴾ [النازعات: ٣٤] ولظهور المراد تسامح في العبارة نبه به على أن إذا شرطية لا ظرفية والظرفية صحيحة أيضاً وعاملها محذوف رجح الشرطية لإشعارها بأن مجيئه الطامة سبب للجواب المحذوف فإذا نظر إليه لا يحسن الظرفية بل لا تصح.

قوله: (دل عليه ﴿يوم يتذكر الإنسان﴾ [النازعات: ٣٥]) فالمعنى سر المؤمنون سروراً ليس في فوقه سرور وحزن الكافرون حزناً لا يساعده تحرير القلم ولا يقدر ظهرت الأعمال ونشرت الصحف لأنه عين التذكر أو لازمه ولا يقال أيضاً إنه كان من عظائم الشؤون ما لم يشاهده العيون لأنه من تذكر الشرور دون تذكر الخير كما هو الظاهر والتعميم إلى تذكر الخير خلاف الظاهر إذ عظائم الشؤون ظاهرة في البلية والدواهي التي تسكب فيها العيون.

قوله: (أو ما بعده من التفصيل) أي أو جوابها قوله: ﴿فأما من طغى﴾ [النازعات: ٣٧] الآية وهو مختار الزمخشري فقوله أو ما بعده عطف على محذوف لأن مراده جعل التفصيل نفسه جواباً لما مر من أنه مختار صاحب الكشاف وصاحب الإرشاد وأما كونه عطفاً على قوله: ﴿يوم يتذكر﴾ [النازعات: ٣٥] للإشارة إلى أن التفصيل دليل الجواب المحذوف فاحتمال بعيد لأنه لا طائل تحته إذ يكفي في الدلالة عليه ﴿يوم يتذكر﴾ [النازعات: ٣٥] على أنه يلزم عدم تعرض ما في الكشاف وهو خلاف عادته وأما القول بأن فيه غموضاً فمردود بأنه لا غموض فيه لحسن أن يقال:

قوله: وجواب فإذا جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر أو ما بعده من التفصيل فإذا جعل جواب الشرط مدلول يوم يتذكر كان التقدير فإذا جاءت يجازى الإنسان على سعيه وإذا جعل مدلول التفصيل يكون التقدير فإذا جاءت يأوي الإنسان في الجحيم أو في الجنة وعلى التقديرين يكون التفصيل بكلمة إما مناسباً لما أجمل قبلها جعل صاحب الكشاف جواب إذا قوله تعالى: ﴿فأما من طغى﴾ [النازعات: ٣٧] أي فإذا جاءت فالأمر كذلك والمعنى فإن الجحيم مأواه قال صاحب الكشف ناقلاً عن الحواشي ذكر العلامة رحمه الله في الدرس وجهاً آخر وهو أن يكون جواب إذا محذوفاً كأنه قيل فإذا جاءت وقع ما لا يدخل تحت الوصف وقوله فأما تفصيل لذلك المحذوف والذي ذكره في المتن من أنه هو الجواب فيه غموض ثم قال صاحب الكشف أقول لا غموض بعد تحقق استقامة أن يقال فإذا جاءت فإن الطاغي للجحيم مأواه والخائف للجنة مأواه وزيادة إما لم تفسد إلا زيادة المبالغة.

﴿فإذا جاءت﴾ [النازعات: ٣٤] الخ فإن الطاغين مأواهم جهنم والخائفين مأواهم النعيم المقيم كقوله تعالى: ﴿فإما يأتينكم مني هدى﴾ [البقرة: ٣٨] الآية قال المصنف هناك الشرط الثاني مع جوابه جواب للشرط الأول فكما لا غموض هناك لا غموض هنا أيضاً دخول أما في الجواب غير مضر بل مفيد للمبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير يمكن اعتباره كما قالوا في زيادة أما في أما بعد حمداً لله وزيادة أما لما كانت لهذا الغرض[١] لا يمنع كونه جواباً لأنه في حكم العدم كما أشرنا إليه في بيان حاصل المعنى واستقامته ولهذا التكلف أخره المصنف.

قوله تعالى: فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾

قوله: (حتى كفر) أشار به إلى أن الطغيان هنا ليس بمعنى الكفر لأن مقابله دليل على ذلك كما قيل ولا ضير في حمله على الكفر لأنه فرد أكمل.

قوله تعالى:

قوله: (فانهمك فيها ولم يستعد للآخرة بالعبادة وتهذيب النفس) وهذا صفة الكفار وتهذيب النفس أي بالعقائد الصحيحة فلا يتناول المؤمن.

قوله تعالى: فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾

قوله: (هي مأواه واللام فيه ساد مسد الإضافة للعلم بأن صاحب المأوى هو الطاغي) واللام أي لام المأوى ساد الخ أي عوض عن الإضافة كالتنوين لكن التنوين يكون عوضاً عن المضاف إليه بالاتفاق وفي اللام اختلاف فذهب الكوفيون وبعض البصريين إلى أن اللام يكون عوضاً عن الإضافة كالتنوين كذا في مغني اللبيب والآخرون من البصريين ذهبوا إلى أن اللام لا يكون بدلاً عن الإضافة بل أصل الكلام في مثله هي المأوى له حذف العائد إلى المبتدأ للعلم بأن الطاغي هو صاحب المأوى وهذا مختار الزمخشري حيث قال وليس الألف واللام بدلاً من الإضافة لكن لما علم أن الطاغي هو صاحب المأوى تركت الإضافة ودخول التعريف لأنه معروف انتهى ومراده بيان مذهب البصريين أي التقدير هي المأوى له فلا يرد إشكال أبي حيان وظاهر كلام المصنف أنه اختار مذهب الكوفيين ولما سد اللام مسد الإضافة يغني[٢] عن العائد إلى المبتدأ وجوز بعضهم في مثله كون اللام للعهد وإن أنكره السعدي لأنه وإن لم يذكر صريحاً لكنه في حكم المذكور لأن إظهارها لهم في معنى

---

(١) وحاصله أن إما ليست للتفصيل حقيقة وإن كانت في صورة التفصيل إذ لا يتصور تفصيل المجمل وهو فإذا جاءت الطامة الكبرى بحسب الظاهر بل هي حرف جيء لتأكد ترتب الجواب على الشرط نحو أما زيد فمنطلق قوله من التفصيل مبني على الظاهر.

(٢) فيه إشارة إلى أنه ليس مراده بقوله ساد مسد الاضافة أنه أقيم مقام العائد في إفادة ربط الخبر إلى المبتدأ بل مراده ما ذكرناه من الإغناء.

أنها مقرهم ومأواهم أو كونها مأوى لهم مذكور في مواضع أخر فهو معلوم لهم أو معلوم من الشرع أنها مأواهم على طريق التأبيد وهو المراد هنا بخلاف عصاة الموحدين.

قوله: (وهي فصل أو مبتدأ) وهي أي لفظة هي في قوله: ﴿هي المأوى﴾ [النازعات: ٤١] فصل لا محل له من الإعراب وهو يؤكد الحصر المستفاد من كون الخبر معرفاً باللام أو الحصر هو المستفاد من ضمير فصل إن حمل اللام على العهد أو مبتدأ فيكون اسماً راجعاً إلى الجحيم قدم الأول لرجحانه.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (﴿وأما من خاف﴾ [النازعات: ٤٠]) عطف على ﴿أما من طغى﴾ [النازعات: ٣٧] إذ المعنى وأما من لم يطغ ولم يتجاوز الحد بل خاف الخ فالخوف علة عدم الطغيان فوضع موضعه كما أن الطغيان مسبب عن عدم الخوف ففي الكلام نوع احتباك وقدم الفريق الأول لكثرته كماً ولأن الكلام في منكري البعث فيناسب ما قبله وقدم الفريق الثاني في بعض المواضع لشرافته أو لكثرته كيفاً.

قوله: (مقامه بين يدي ربه) أوله به للتنبيه على أن إضافة المقام إلى الرب مجاز لأدنى ملابسة قوله بين يدي ربه مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الإنسان كذا قاله المصنف في أوائل سورة الحجرات وهنا استعارة أخرى فصلت في الكشاف في أوائل الحجرات والمراد هنا الموقف الذي يقف فيه العباد للحساب فأضاف إلى الرب تفخيماً وتهويلاً وله معان أخر مذكورة في سورة الرحمن.

قوله: (لعلمه بالمبدأ والمعاد) ذكره العلم بالمبدأ تنبيهاً على أن علمه بالمعاد كعلمه بالمبدأ أو للإشعار بأن من لم يعلم لمعاد لم يعلم المبدأ كما هو حقه.

قوله: (لعلمه بأنه مرد) أي الهوى مرد أي مهلك اسم فاعل من أردى بمعنى أهلك فالمراد بالهوى ما خالف الشرع فإن الهوى رأى يتبع الشهوة المنهية وأما الهوى الذي يوافق الشرع بأن يتبع الشهوة بإذن الشرع فليس بمحظور تناوله وعن هذا قال بعض شراح[١] الحديث نعم الهوى لو وافق الشرع وإن كان الهوى شائعاً في اتباع الشهوات المنهية.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (ليس له سواها مأوى) إشارة إلى الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل يؤكده كما مر أو المستفاد منه ولو اعتبر الحصر المستفاد من تعريف المبتدأ باللام لكان المعنى فإن الجنة هي مأواه لا غيره وليست مأوى لغير الخائف كما أن الجحيم ليست مأوى لغير الكافرين على الخلود وكلا الحصرين صحيحان هنا ولا يعرف وجه عدم تعرض الحصر المستفاد من تعريف المسند إليه إلا أن يقال إن ما ذكره من الحصر مستلزم لهذا

---

(١) علي القاري في شرح المشكاة.

الحصر وإن كان عكسه كذلك فلا تغفل والحاصل أن في الجملة الصغرى وهي جملة فإن الجحيم الخ فإن الجنة الخ مشتملان على الحصرين على المسند إليه وهو ﴿فأما من طغى﴾ [النازعات: ٣٧] ﴿وأما من خاف﴾ [النازعات: ٤٠] فالمصنف أشار إلى أحد الحصرين دون الآخر لما ذكرناه لكن بقي الكلام في ترجيح ما ذكره فتدبر ولا تتحير.

قوله تعالى: يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾

قوله: (يسألونك) حكاية حال ماضية أو للاستمرار عن الساعة عن القيامة فإن الساعة من الأسماء الغالبة قد مر بيانه في أواخر سورة الأعراف.

قوله: (متى إرساؤها أي إقامتها وإثباتها) من رسوء الشيء ثباته واستقراره ومنه رسى الجبل وأرسى السفينة واشتقاق أيان من أي لأن معناه أي وقت حمل المرسى على المصدر الميمي ولم يحمل على كونه اسم زمان لئلا يلزم للزمان زمان وإن أمكن التأويل كما في قوله تعالى: ﴿أيان يوم القيامة﴾ [القيامة: ٦] وهذا مؤيد لكون المرسى اسم زمان فالسؤال عن وقت الساعة.

قوله: (أو منتهاها ومستقرها) عطف تفسير لمنتهاها وكلاهما اسم زمان كذا قيل قوله من مرسى السفينة يشعر بأنهما اسم مكان وهو غير مستقيم بحسب الظاهر إذ لا مكان للساعة وعن هذا قيل إنه استعارة وتمثيل بجعل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ولا يوصل إليه ما لم يستقر في مكان فجعل وقت إدراكه مستقراً له ولا يخفى بعده فالأولى أن يجعل اسم زمان.

قوله: (من مرسى السفينة وهو حيث تنتهي إليه وتستقر فيه) إشارة إلى أنه بمعنى المنتهى والمستقر لكن فيما نحن فيه بمعنى الزمان المستقر فيه وفي القول المذكور بمعنى المكان المستقر فيه وما ذكر من الاستعارة ركيك جداً والإشكال بأنه يلزم أن يكون للزمان زمان قد مر توجيهه في قوله تعالى: ﴿فإذا جاءت الطامة﴾ [النازعات: ٣٤] الخ.

قوله تعالى: فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾

قوله: (أي في أي شيء أنت) أشار إلى أن ما استفهامية حذف ألفه لما مر في أوائل سورة الصف وهو للإنكار الوقوعي وهو في قوة النفي وعن هذا قال أي: ﴿فيم أنت من ذكراها﴾ [النازعات: ٤٣] الخ وهو خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر.

قوله: (من أن تذكر وقتها لهم أي ﴿ما أنت من ذكراها﴾ [النازعات: ٤٣] لهم وتبيين وقتها في شيء) نبه به على أن الوقت محذوف إذ الإنكار ناظر إليه لا لذكر نفسها ووقوعها بقرينة أن السؤال عن وقتها ومن متعلق بما يتعلق به الخبر أي في أي شيء كائن

قوله: متى إرساؤها أو منتهاها ومستقرها فسر لفظ المرسى على محتمليه فإنه يحتمل أن يكون مصدراً ميمياً وأن يكون اسم مكان.

من ذكراها وهي ابتدائية وهذا إجمال ما في أواخر سورة الأعراف وهو قوله تعالى: ﴿كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله﴾ [الأعراف: ١٨٧] الآية وحفي أي عالم بها.

قوله: (فإن ذكراها لا يزيدهم إلا غياً ووقتها مما استأثره الله تعالى بعلمه) فإن ذكراها أي ذكر وقتها لا يزيدهم إلا غياً لأن نفس ذكرها سبب لغيهم وذكر وقتها لا يزيدهم إلا غياً وطغياناً فذكر الوقت يزيد لهم غياً وعتوا فقوله لا يزيدهم إلا غياً إشارة إلى ما ذكرناه ولا يقال ظاهره أنه عليه السلام منع عن ذكر نفس القيامة لأن هذا مع مخالفة أنه أمر بتبليغ ما أنزل عليه ومن جملته القيامة وأهوالها كما مر قريباً دليله أولاً ووقوعه ثانياً حيث قال تعالى: ﴿ءأنتم أشد خلقاً﴾ [النازعات: ٢٧] إلى هنا لا يوافق هذا السؤال المذكور فإنه سؤال عن وقتها وأيضاً أنه قدر المضاف أولاً في تبيين معنى النظم فقال من أن تذكر وقتها فلا جرم أن قوله وتبيين وقتها عطف تفسيري لقوله: ﴿ذكراها﴾ [النازعات: ٤٣] ولا ينبو عنه قول المصنف ووقتها مما استأثره الله تعالى بعلمه لأنه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر فلا مجال لأن يقال إنه تفسير آخر لما مر من أنه لا يطابق السؤال وإن ذكره عليه السلام نفس الساعة لهم وإنكارهم له مشحون في كلام الله تعالى قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم﴾ [سبأ: ٧] الآية ونظائره كثيرة ولا يقال إن هذا المنع بعد الذكر كقوله تعالى: ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ [الأعلى: ٩] لأن هذا مطلق على أنه لا يوافق السؤال على أن هذا الكلام في قوة النفي والمراد نفي القدرة ولذا قال أي ما أنت من ذكراً لهم في شيء ولو حمل على ما ذكر لكان الكلام نفياً بمعنى النهي والمنع عن ذكر الساعة نفسها ولا يخفى ضعفه وذكر قوله فإن ذكراها لا يزيدهم إلا غياً للتنبيه على حكمة أنه تعالى استأثره بعلمه قوله الآتي وهو لا يناسب تعيين الوقت دليل على ما قلناه وقد غفل عن مجموع ما ذكرنا بعض المحشيين.

قوله: (وقيل ﴿فيم﴾ [النازعات: ٤٣] إنكار لسؤالهم ﴿وأنت من ذكراها﴾ [النازعات: ٤٣] مستأنف معناه أنت ذكر من ذكراها أي علامة من أشراطها فإن إرساله خاتماً للأنبياء أمارة من أماراتها) إنكار سؤالهم على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فيم هذا السؤال فالإنكار حينئذٍ إنكار الواقع بمعنى أنه لا ينبغي أن يسأل عنه لأنه أمر عظيم ثقلت في السموات والأرض لهولها وعلى هذا يحسن الوقف عليه أشراط جمع شرط بمعنى العلامة كما أشار إليه بقوله فإن إرساله أمارة الخ أخره ومرضه لأنه خلاف الظاهر فإن ما ذكره أولاً هو الموافق لما في آخر سورة الأعراف والقرآن يفسر بعضه بعضاً مع أن إنكار سؤالهم منفهم من الأول فتأمل.

قوله: (وقيل إنه متصل بسؤالهم والجواب ﴿إلى ربك منتهاها﴾ [النازعات: ٤٤]) أي من تتمته بتقدير القول أي يسألونك ذلك قائلين لك في أي مرتبة أنت من علمها ولم لا تبين وقتها فحينئذٍ والجواب قوله تعالى: ﴿إلى ربك منتهاها﴾ [النازعات: ٤٤] فقوله والجواب مبتدأ خبره ﴿إلى ربك منتهاها﴾ [النازعات: ٤٤].

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (أي منتهى علمها) قدر العلم إذ الكلام فيه والكلام يفيد الحصر أي منتهى[(١)] علمها مقصور على الاتصاف بكونه إلى الرب وحاصله أن علمها مخصوص به تعالى كما في قوله تعالى: ﴿قل إنما علمها عند ربي﴾ [الأعراف: ١٨٧] فأقحم لفظ المنتهى للمبالغة وهذا يفيد أيضاً ما أفاده الوجه الأول وإضافة الرب إليه عليه السلام للتشريف وجه التمريض أنه يحتاج إلى تقدير القول مع أنه يحتاج إلى تقدير القول مع أنه خلاف سوق الكلام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (إنما بعثت لإنذار من يخاف هولها) إنما ذكر بعثت لأن الإنذار إنما يكون به والحصر إضافي أي ﴿إنما أنت منذر﴾ [النازعات: ٤٥] وما أنت بعالم بوقتها فلا ينافي كونه مبشراً.

قوله: (وهو لا يناسب تعيين الوقت) لأنه لا فائدة فيه مع أن التعيين ربما يورث التكاسل وعدم التهيؤ له في كل حين[(٢)] وأما الإخفاء فيوجب الجد في كسب الأعمال والتجنب عن قبائح الأفعال لاحتمال وقوعها في كل وقت وحين والظاهر أنه من قصر الموصوف على الصفة فيكون إضافياً أي ما أنت إلا منذر لا مبين للوقت كما مر أو من قصر الصفة على الموصوف كما نقل عن المفتاح أي ما أنت منذر إلا من يخشيها والإضافة لمجرد التخفيف فلا تنافيه وهذا القصر من قصر الفعل الصادر من الفاعل على المفعول فكيف يكون من قبيل قصر الصفة على المفعول وجوابه أنه مأول بأن مفهوم الكون منذراً للنبي عليه السلام مقصور على من يخشى كما قال قدس سره في حاشية المطول في بحث قصر الفعل على الفاعل الخ معنى ما ضرب زيد إلا عمراً مفهوم الكون مضروباً لزيد مقصور على عمرو فيكون قصر الصفة على الموصوف وهكذا في كل قصر الفعل على الفاعل أو المفعول به أو الحال وغير ذلك من معمولات الفعل لا بد من التأويل المذكور ونحوه فاحفظ هذا فإن أكثر العلماء عنه غافلون ووجه القولين هو أن المقصور عليه في إنما الكلام الأخير فإن اعتبر منذر من يخشلها الأخير بناء على الإضافة فالقصر قصر الموصوف على الصفة وإن اعتبر الأخير المنذر بناء على عدم الإضافة كما أشار إليه بقوله والإضافة

قوله: وهو لا يناسب تعيين الوقت أي أنت لم تبعث إلا لإنذار من يخاف لا لتعيين وقت الساعة فإن ما بعثت لأجله لا يناسب تعيين وقت الساعة.

تمت السورة حمداً لك يا مستعان اللهم لا قوة إلا منك فمستعيناً بك أشرع وأقول.

---

(١) وهذا التأويل لا بد في مثله كقوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾ [الصافات: ٤٧] كما فصل في المطول فيكون من قصر الموصوف على الصفة لا العكس وإن كان مآله راجعاً إلى العكس.

(٢) لأنه بعيد ويعتمد على استغفار ذنوبه ولو بعد ستين بخلاف ما أخفي.

لمجرد التخفيف فالقصر ما قاله صاحب المفتاح لكنه تكلف فالوجه الأول هو المعول.

قوله: **(وتخصيص من يخشى بالذكر لأنه المنتفع به)** وأما غيره فلا يغني النذر عنه فلا يلزم عدم إنذاره عليه السلام غيره ولذا قال تعالى في موضع آخر ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً نظيره قوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [٢] ﴿وهدى للناس﴾ [الأنعام: ٩١] في شأن القرآن فلا مفهوم المخالفة بأن هذا القيد يقتضي عدم إنذار غيره لأن المفهوم إنما اعتبر عند القائلين به إذا لم يكن في القيد فائدة سواها والفائدة هنا كونه منتفعاً به.

قوله: **(وعن أبي عمرو منذر بالتنوين)** فالظاهر أنه حينئذٍ يتعين مسلك السكاكي.

قوله: **(والإعمال على الأصل)** أي الأصل فيه الإعمال حسبما أمكن وهو كون اسم الفاعل بمعنى الحال كما نبه عليه بقوله لأنه بمعنى الحال فإذا لم يقصد التخفيف اختير العمل وإذا قصد التخفيف يكون الإضافة الأصل والنكات مبنية على الإرادة والغرض كما نبه عليه أرباب المعاني حيث قالوا أما ذكر المسند إليه فلكذا وكذا وأما حذفه فلكذا وكذا فنبهوا على أن الأصل هو الذكر مرة والحذف أخرى ونظائره كثيرة جداً ومعنى الأصل في مثله هو الراجح فاندفع إشكال أبي حيان بأنه بل الأصل الإضافة الخ[1] وذهل من أن الأصالة تختلف باعتبار الأغراض لما عرفته من أن المراد بالأصالة هي الرجحان بالنسبة إلى الغرض.

قوله: **(لأنه بمعنى الحال)** بناء على أن الاعتبار حال الإنذار ووقته فلا ينافي كون إنذاره عليه السلام مستمراً إذ الإنذار الماضي حال حين وقوعه وكذا المستقبل وإنما اعتبر حال الوقوع لأن الانتفاع وعدمه ظاهر حال الإنذار فمن غفل عن هذه النكتة الرشيقة فاعترض عليه بأن إنذاره مستمر الخ فقد غفل.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (٤٦)

قوله: **(أي في الدنيا أو في القبور)** في الدنيا كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [المؤمنون: ١١٣] بعد قوله تعالى لهم: ﴿كم لبثتم في الأرض عدد سنين﴾ [المؤمنون: ١١٢] فعلم منه أن المراد لبثهم في الدنيا أحياء أو في القبور أمواتاً استقصاراً لمدة لبثهم فيها بالنسبة إلى خلودهم في النار ولما كان المراد استقصار المدة عبروا عن هذا الاستقصار بعبارات مختلفة وهي ﴿لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾ [النازعات: ٤٦] ولم يلبثوا إلا ساعة من نهار ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [المؤمنون: ١١٣] فلا منافاة إذ المقصود الاستقصار لا خصوصية المعنى.

قوله: **(أي عشية يوم أو ضحاه كقوله: ﴿إلا ساعة من نهار﴾ [الأحقاف: ٣٥] ولذلك أضاف الضحى إلى العشية لأنهما من يوم واحد)** أي عشية يوم أشار إلى أن التنوين

---

(١) تمامه فإنها هي الأصل في الأسماء وإنما أعمالها للشبه.

عوض عن المضاف إليه وإنما صرحه مع ظهوره لتمهيد ذكر قوله أو ضحاه للتنبيه على أنهما من يوم واحد كما سيصرح به كقوله تعالى: ﴿إلا ساعة من نهار﴾ [الأحقاف: ٣٥] قد مر بيانه والمناسب لهذا القول كون أو في قوله أوضحاه لمنع الجمع والخلو معاً ولو جوز الجمع بينهما بحمل أو على منع الخلو لم يبعد لأن المراد بالساعة المدة قليلة أو كثيرة ولو أريد بالساعة العرفية فالأمر واضح وقيد الساعة بكونها من نهار لأن اللبث في النهار واضح وإلا فالمراد الساعة مطلقاً ثم ارتباط هذا القول الكريم بقوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الساعة﴾ [النازعات: ٤٢] الآية والمراد شدة ما سألوه إنكاراً واستهزاء ببيان أنهم لكمال شدته زعموا أنهم لبثوا في الدنيا مدة قليلة وصاحب الإرشاد ذهب إلى أنه مرتبط بقوله: ﴿إنما أنت منذر﴾ [النازعات: ٤٥] الخ وادعى أن المعنى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها إلا عشية أو ضحاها واعتبار كون اللبث في الدنيا أو في القبور لا تقتضيه المقام انتهى وهذا عجب منه لأن كون اللبث في الدنيا الخ كالصريح في موضع آخر كما نقلناه آنفاً مع أنه لم يذكر فيه الإنذار فجملة كأنهم مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو حال من ضمير ﴿يسألونك﴾ [النازعات: ٤٢] لأنهما من يوم الخ لأن العشية لا يتصور أن يكون له ضحى ولو مجازاً إلا بكونهما من يوم واحد **(عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة والنازعات كان ممن أحبه الله في يوم القيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة المكتوبة)**[1]. الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة النازعات. والصلاة والسلام على أفضل الكائنات. وعلى آله وأصحابه الذين هم أشرف من قبل الآيات البينات. وعمل بالدلائل الواضحات.

تمت بعونه تعالى بعد العصر من يوم الاثنين من شوال سنة ١١٩٢.

(١) ذكره موضوع لا أصل له.

سورة عبس

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة عبس مكية وهي إحدى وأربعون آية) مكية أي بلا خلاف وهي إحدى وأربعون آية وقيل آياتها أربعون.

قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾

قوله: (عبس) أي قطب وجهه وكلح وأعرض بوجهه.

قوله: (روي أن ابن أم مكتوم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل اسمه عبد الله وقيل عمرو واختلف أيضاً في اسم أبيه فقيل قيس وقيل شريح وأما أم مكتوم فأمه بلا خلاف واسمها عاتكة ولما كان اختلاف في اسمه واسم أبيه عبر باسم أمه وكذا شهرته به وقول أبي السعود واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن أبي ربيعة الفهري ليس بمناسب لأنه جزم في اسمه واسم أبيه مع الاختلاف فيهما وإن تبع فيه الزمخشري[١] وفي الكشاف أم مكتوم أم أبيه وقيل إنه غلط لكن لم يبينه وهو مطلوب[٢] البيان وهو قرشي من كبار الصحابة دل عليه قوله الآتي من إكرامه عليه السلام.

قوله: (وعنده صناديد قريش يدعوهم إلى الإسلام) صناديد جمع صنديد وهو السيد

سورة عبس
مكية وآيها إحدى وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: ﴿وأن جاءه﴾ [عبس: ٢] لي أو عبس على اختلاف لو علة المذهبين أي على اختلاف المذهبين في تنازع الفعلين وحذف اللام من ﴿أن جاءه﴾ [عبس: ٢] على القياس المشهور فإن كثيراً ما يحذف الجار من أن وأن لا لكونه مفعولاً لأنه ليس فعلاً لفاعل الفعل المعلل فهو كقولك أكرمتك لإكرامك لي فإنه لا يجوز فيه إكرامك لي لعدم شرط نصبه.

---

(١) تمامه فيه من بني عامر بن لؤي.
(٢) وتنصيص ابن عبد البر وغيره لا يكون حجة عليه لأنه لعله اطلع رواية أخرى فتدبر.

الكبير[١] دنيوياً يدعوهم إلى الإسلام استئناف أو حال وهو أهم لأن إسلامهم سبب لإسلام غيرهم إذ العادة إذا مال سيد القوم إلى أمر مال غيرهم إليه وهذا إشارة إلى وجه إعراض الرسول عليه السلام عنه لكنه عوتب عليه.

قوله: (فقال يا رسول الله علمني مما علمك الله وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت) فقال الفاء للتعقيب وفيه إشارة إلى أن تعليم الأهم لا يجوز تأخيره علمني الأمر للتضرع مما علمك الله أي بعض ما علمك الله أو علمني شيئاً مما علمك الله لمشاكلة علمني إذ التعليم فعل يترتب عليه العلم والمراد مما أوحاك الله تعالى وإنما لم يكتف بقوله علمني مع أنه عليه السلام لا يعلمه إلا بما أوحى إليه للتبرك بذكر الله تعالى والتلذذ به وإفادة لمن حضر عنده أنه عليه السلام ﴿لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] تشويقاً لهم للاتباع وكرر ذلك لذلك فقوله ولم يعلم تشاغله بالقوم بناء على الظاهر والقوم صناديد قريش فاللام للعهد وهم أبو جهل وعتبة بن ربيعة وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة كذا قيل ولم يتعرض له المصنف لعدم تعلق الغرض به مع أنه تعيينهم مشكل قيل لأنه لو علم ذلك لم يقل ما قاله والظاهر أن هذا بناء على الظاهر لأنه رضي الله تعالى عنه لم يكن أصم فيسمع دعوته إياهم[٢] وما قال لهم من بيان الحق والصواب والباطل والخطأ لكن الكلام بني على ظاهر الحال والعلم عند الله الملك المتعال والقول بأنه لا يليق بمثله أن يكلم النبي عليه السلام لو علمه مدفوع بما ذكرناه من أن غرضه الإعلام بأنه عليه السلام لا ينطق إلا بالوحي في أمور الدين ترغيباً للحاضرين اتباعه عليه السلام فكراهته عليه السلام لاستجلاب قلوب الحاضرين.

قوله: (وكان النبي عليه السلام يكرمه ويقول إذا رآه مرحباً بمن عاتبني فيه ربي) يكرمه لما نزل في شأنه ما نزل فإنه يدل على قربه من الله تعالى وهذا أولى من القول لما علمه من قدم صحبته وقرابته من خديجة رضي الله تعالى عنها لأنه من ابن خالها فإن ما ذكرنا هو المناسب للمقام ويؤيده قوله ويقول أي مستمراً إذا رآه أي كلما رآه مرحباً بمن عاتبني الخ فإنه هذا القول من جملة الإكرام مرحباً مفعول به لمحذوف أي أتيت مرحباً أي مكاناً واسعاً إذ الرحب الوسعة قال تعالى: ﴿حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت﴾ [التوبة: ١١٨] أي مع سعة الأرض قوله بمن عاتبني ربي متعلق بمحذوف أي قلت مرحباً لمن عاتبني وهذا لطف منه عليه السلام ونوع من الملاطفة لا غير وفيه إشعار لكمال محبته له وهذا إكرام لا فوقه إكرام.

قوله: (واستخلفه على المدينة مرتين وقرىء عبس بالتشديد للمبالغة) واستخلفه أي جعله خليفة على المدينة أي مستعلياً على المدينة ولإفادة ذلك لم يقل في المدينة كما هو

---

(١) الشجاع.

(٢) ولا يضره عدم رؤيتهم.

الظاهر أي يصلي بالناس ويؤمهم إذا ذهب النبي عليه السلام للغزو وكراهة إمامة أعمى لكونه غير عالم بمسألة الصلاة وهو رضى الله تعالى عالم بها مرتين وقال ابن عبد البرروي أهل العلم بالنسبة والسير استخلف عليه السلام ابن أم مكتوم ثلاثة عشر مرة ثم استخلف بالبانة والمصنف لم يعتمد عليه فقال مرتين قوله للمبالغة لا للتعدية لأنه لازم أيضاً.

قوله: (وأن جاءه علة للتولي أو عبس) أي اللام مقدرة وحذفها قياس في مثله والعلة حصولية وكونه علة له بحسب الظاهر وإلا فعلة التولي قوله علمني وتكراره لأن مجيئه سبب له.

قوله: (على اختلاف المذهبين) أي البصري والكوفي في إعمال الفعل الأول أو الثاني إذ الأولى إعمال الثاني عند البصريين وهو المختار ولذا قال المصنف علة لتولى إشارة إلى رجحانه فأيهما يتعلق يقدر العلة للآخر وفي كلام المصنف تنبيه على أن ابن أم مكتوم جمع مع صناديد قريش في مكة وأنه هاجر في المدينة إما قبل هجرة النبي عليه السلام أو بعدها فهو قريشي مكي وفيه إشارة إلى رد قول من قال إنه مدني وإنه لم يجمع مع الصناديد المذكورة كما قاله ابن عربي وهو سهو كما في سيرة الشامي كما نقله بعضهم وعمي رضي الله تعالى عنه بعد وقعة بدر وقيل ولد أعمى ولذا لقبت أمه أم مكتوم إلا أنه لم يذكر الطبري وابن حاتم ولذا لم يتصد المصنف بيان[1] وقته.

قوله: (وقرىء آأن جاء الأعمى بهمزتين وبألف بينهما بمعنى ألئن جاءه الأعمى فعل ذلك) وبألف بينهما للفصل بين الهمزتين لروم التخفيف والاستفهام للتقرير فيؤول إلى القراءة الأولى والقول بأن الاستفهام للإنكار ضعيف فإن مدخولها المجيء فيكون واقعاً فلا يكون إنكار الوقوع ولا إنكار الواقع بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون كذلك إلا أن يقال والاستفهام في الحقيقة عن التولي والتعبس أي لهذه العلة تولى وتعبس وحاصله أتولى الخ فيكون للإنكار الواقعي قوله فعل ذلك فعل كناية عن التولي والتعبس للاختصار واللام متعلق بأحد الفعلين كما مر لا متعلقاً بالفعل العام المفهوم من ﴿عبس وتولى﴾ [عبس: ١] فإنه خلاف التنازع مع أن المصنف أشار إليه بقوله على اختلاف المذهبين.

قوله: (وذكر الأعمى للإشعار بعذره في الإقدام على قطع كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقوم) أي تعبيره بالأعمى مع أنه يوهم التحقير ظاهراً للإشعار بعذره الخ وقد مر أن العمى لا ينافي استماع دعوته وكلامه وإن لم يعلم لمن ألقى إليه الكلام فكونه عذراً غير واضح.

قوله: وذكر الأعمى للإشعار بعذره في الإقدام على قطع كلام الرسول والدلالة على أنه أحق بالرأفة والرفق لأنه أعمى.

---

(١) لعدم الجزم به مع أنه لا يتعلق به الغرض.

قوله: (والدلالة على أنه أحق بالرأفة والرفق) ولا يخفى أن السعي في إزاحة الشرك أهم لا سيما إن فيه إعلاء الدين وتكميل النفوس الناقصة الذي هو المقصود من بعثة الرسول عليه السلام فهم بهذا الاعتبار أحق بالاهتمام بهم.

قوله: (أو لزيادة الإنكار كأنه قال تولى لكونه أعمى كالالتفات في قوله: ﴿وما يدريك﴾ [عبس: ٣]) الآية لزيادة أي إنكار التولي وإنما قال لزيادة لأن أصل الإنكار فهم من قوله: ﴿عبس وتولى﴾ [عبس: ١] وقد عرفت أن تعبسه عليه السلام وتوليه لتأليف قلوب الصناديد فالإنكار وزيادته بناء على ظاهر الحال وكذا الكلام في الالتفات على أن الالتفات في مثله ينبغي أن يحمل على اللطف بلذة الخطاب بعد قوله: ﴿عبس﴾ [عبس: ١] الخ إذ فيه إنكار بحسب الظاهر فلعل التعبير بالأعمى لتعريض صناديد قريش بأنهم مع كونهم بصيرين محرومون عن النظر في المعجزات بسبب التقليد والإعراض عن التحقيق وهو رضي الله تعالى عنه مع كونه أعمى غير راء أكثر الآيات الدالة على صدق الرسول عليه السلام أمعن الفكر في أحواله عليه السلام وصدق به فهم عمي في نفس الأمر وهو رضى الله تعالى بصير في الحقيقة وللإشارة إلى هذه النكتة الرشيقة عبر بالأعمى ففيه تعظيم له وملائم لكونه من كبار الصحابة هذا[1] ما سنح ببال الفقير والعلم عند الله الملك الخبير.

قوله تعالى: وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ﴿٣﴾

قوله: (أي أي شيء) نبه به على أن ما استفهامية أي أي جنس الأشياء لأن ما يسأل به عن الجنس غالباً ولما كان هذا مستلزماً للسؤال عن تمييز الجنس المطلوب عن غيره فسره بقوله أي أي شيء الخ.

قوله: أو لزيادة الإنكار فكأنه يقول قد استحق عنده العبوس والإعراض لأنه أعمى وكان يجب أن يزيده لعماه تعطفاً وترؤفاً وتقريباً وترحيباً يعني في العدول من العلم إلى الوصف مزيد إنكار مثل ما في العدول من الغيبة إلى الخطاب أي أهذا حق الأعمى أهذا حق الضعيف وبيانه أن في إسناد ﴿عبس وتولى﴾ [عبس: ١] إلى ضمير الرسول ﷺ في حال الغيبة إشعاراً بأن ذلك مما لا يليق بمرتبة من هو في صدد الرسالة لا سيما أنه ما أرسل إلا رحمة للعالمين وأنه لعلى خلق عظيم فكان العابس والمتولي المعرض غير ذلك ثم التفت بخطابه قائلاً وما يدريك أي مثلك بتلك المرتبة لا ينبغي أن يتصدى لغني ويتولى عن فقير وكذلك صفة العمى من حيث اعتبار الجبلة النفسانية منقصة توجب الإعراض والتولي عمن هو متصف بها ومن حيث اعتبار مرتبتك من الخلق العظيم ينبغي عليك أن تقمع النفس عن مقتضاها وتعمل بموجب الخلق العظيم لا بمقتضى شهوة النفس أو في تلك الصفة إشعار باستعمال التعطف والترؤف والتقريب والترحيب لا سيما من مثلك وقد وصفك الله سبحانه وتعالى بالخلق العظيم ولا سيما ما في تلك الصفة من تمهيد العذر في ترك الأدب بالاقدام على قطع كلام الرسول أي أنه معذور في ذلك لأنه أعمى ما علم اشتغاله عليه الصلاة والسلام بالكلام مع الغير.

---

(١) أي ما ذكر في أول الدرس إلى هنا وإن كان مخالفاً لما اختاره المصنف وأرباب الحواشي.

قوله: (بجعلك دارياً بحاله) إشارة إلى أن همزة الأفعال للتعدية قوله بحاله إشارة إلى أن مفعوله مقدر دون قوله: ﴿لعله﴾ [عبس: ٣] الخ فتم الكلام به ويحسن الوقف عليه لأن لعل ابتداء كلام وقيل لعله ساد مسد مفعوله إذ الفعل متعلق به إذ الترجي جار مجرى الاستفهام في كونه للطلب كذا نقل عن الدر المصون وأبي حيان فلا يقدر حينئذٍ بحاله وما اختاره المصنف أقل تكلفاً نعم قوله لعله الخ بيان حاله المقدر.

قوله: (لعله يتطهر من الآثام) والترجي من ابن أم مكتوم رضي الله تعالى عنه لا من النبي عليه السلام فإنه تولى عن تعليمه ظاهراً فلا يكون الترجي منه ولا من الله تعالى كما قيل وكلمة لعل مع تحقق التزكي واردة على سنن الكبرياء فإنه وإن صح بهذا الوجه أي استعارة لكنه تكلف مع أن المناسب للمقام كون الترجي منه رضي الله تعالى عنه لقوله علمني مما علمك الله تعالى وفي قوله يتطهر استعارة تبعية وقرينة للاستعارة المكنية في الآثام لأنها شبهت بالأوساخ والتطهر تخييلية.

قوله: (بما يتلقف منك وفيه إيماء بأن إعراضه كان لتزكية غيره) بما يتلقف أي يتلقى منك والتلقف والتلقي متقاربان معنى وما يتلقف العلم بالأحكام وفيه تشبيه بالماء المطهر فهو استعارة مكنية أيضاً والمراد التطهر بالكلية فلا إشكال بأنه تحصيل الحاصل فإن الإسلام وإن كان يجبه لكن المراد الآثام التي بعد الإسلام إذ الإنسان لا يخلو عن تقصير ما على أن الإسلام لا يجب حقوق العباد فلا وجه لما قيل من أن قوله: ﴿يزكى﴾ [عبس: ٣] للتعريض بأنه كان لتزكية غيره لا لإفادة تزكيته لأنه كان مجداً في متابعة النبي عليه السلام وهذا بناء على الذهول عن قوله تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] كما سيجيء عن قريب فوجه الإيماء المذكور وهو أنه تعالى لما بين أنه جاء لطلب التزكي فلا يناسب التعبس له فهم من عرض الكلام أنه عليه السلام أعرض عنه لتزكية غيره من الصناديد لكونه أهم لما مر من إزاحة الشرك وتطهير الأرض عنه إعلاء دين الله تعالى وهو أول المطالب وأقوى المناقب وفيه إقرار منه بعض ما ذكرناه فلا تغفل.

قوله تعالى: أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾

قوله: (أو يذكر) عطف على يتزكى أي أو لعله يذكر وعطفه بأو لأن أحد الأمرين

قوله: وفيه إيماء بأن إعراضه كان لتزكية غيره وجه إيمائه إلى هذا المعنى أن مثل هذا الكلام إنما يقال في محل يكون غرض المتكلم تزكية النفوس بالنصح والموعظة فلما توجه ﷺ إلى الغير معرضاً عن الأعمى ظهر منه أن غرضه تزكية غيره فقيل له أعرض عن الأعمى لعل ذلك الغرض يوجد فيه قال صاحب الكشاف والمعنى أنك لا تدري ما هو مترقب منه من تزك أو تذكر ولو دريت لما فرط ذلك منك يعني أن في كلمة الترجي الذي يعطيه لعل تمهيد عذر له صلوات الله عليه وسلامه جبراً لذلك الخطاب المشتمل على التوبيخ يعني أعذرناك لأنك حريص على إسلام القوم فأدي اجتهادك إلى أن تقبل عليهم وتعرض عن الأعمى ولو دريت ما فعلت ذلك أي كان خفياً لك يا رسول الله كان الله تعالى يعتذر من قبل رسوله ﷺ.

كاف في مجيئه إلى مجلس رسول الله عليه السلام فلا ينافيه جمعهما وتقديم الأول لأنه تخلية والثاني تحلية وهي بعد التخلية.

قوله: (أي يتعظ فتنفعه موعظتك) معنى يذكر لأنه من التفعل إذ أصله يتذكر فتنفعه موعظتك الفاء للسببية لأن قبول الموعظة سبب لانتفاعه بها فالذكرى بمعنى الموعظة واللام عوض عن الإضافة كما قال موعظتك وقيل اللام للجنس.

قوله: (وقيل الضمير في ﴿لعله﴾ [عبس: ٣] للكافر أي إنك طمعت في تزكيه بالإسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره) الضمير للكافر فالترجي حينئذٍ للرسول عليه السلام أي إنك طمعت في تزكيته بالإسلام لما مر من أن السعي في إزاحة الشرك هو الأهم وأن إيمانهم لكونهم رؤساءهم يكون سبباً لإيمان غيرهم وهذا خبر في نفسه لكنه عوتب به عليه السلام به لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار.

قوله: (فما يدريك أن ما طمعت فيه كائن) أي ليس[1] شيء يدريك فالاستفهام للإنكار الوقوعي وهو في معنى النفي والتعبير بالفاء لترتبه على ما قبله لا للإشارة إلى أن الواو وفي ﴿ما يدريك﴾ [عبس: ٣] بمعنى الفاء.

قوله: (وقرأ عاصم بالنصب جواباً للعل) لحملها على أختها ليت وهو أولى من القول لاشتمالها على معنى التمني لبعد المرجو إذ التمني في المستحيل فيكون حينئذٍ معطوفاً على مصدر يذكر على ما اختاره الرضي وأما على قراءة الرفع فهو معطوف على يذكر.

قوله تعالى: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾

قوله: (أما من استغنى) عن الوحي الذي عندك من الإيمان وسائر معارف الأحكام أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى.

قوله تعالى: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦﴾

قوله: (تتعرض له بالإقبال عليه) أي بإقبال القلب كما سيصرح به قوله: ﴿فأنت له تصدى﴾ [عبس: ٦] تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم لا للحصر وتقديم

قوله: وقيل الضمير في ﴿لعله﴾ [عبس: ٣] للكافر فعلى هذا يكون معنى الترجي المستفاد من لعل راجعاً إلى الرسول ﷺ فلذلك قال إنك طمعت في تزكيته فما يدريك أن ما طمعت فيه كائن وفي الوجه الأول راجع إلى الله تعالى إما مجازاً على سبيل الرمز للقطع على العادة في كلام الجبابرة فإنهم يستعملون في كلامهم لفظ لعل في مقام القطع دلالاً وغنجاً أو على سبيل التمثيل وأنه تعالى يعامل معاملة من يطمع ويرجو وإلى هذا أشار بقوله لعله يتطهر من الآثام بما يتلقف منك.

---

(١) والمعنى على الأول أيضاً أنك ما طمعت في تزكية الأعمى فأعرضت عنه لأنه متزك في الجملة.

له لرعاية الفاصلة وحمله على الحصر لا يناسب لأن تعرضه عليه السلام عام غاية الأمر إن تعرضه في هذا المجلس لصناديدهم.

قوله: (وأصله تتصدى وقرأ ابن كثير ونافع تصدى بالإدغام) أي بإدغام التاء في الصاد.

قوله: (وقرىء تصدى أي تعرض وتدعى إلى التصدي) وقرىء تصدى بالمبني للمفعول إذ تصدى يكون لازماً وهو لأنه بمعنى التعرض ومتعدياً أيضاً بمعنى التعرض أو تدعى إلى التصدي والفعل لا يكون لازماً ومتعدياً بمعنى واحد بل بالمعنيين فعلى هذه القراءة بيان كمال حرصه عليه السلام على إسلام الصناديد كأنه دعاه داع إلى التصدي لهم وهذا كقوله تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ [الكهف: د].

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧﴾

قوله: (وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالإسلام حتى يبعثك الحرص على إسلامه إلى الإعراض عن من أسلم) وليس عليك الخ نبه به على أن ما نافية بمعنى ليس وجعلها استفهامية لإنكار الوقوع وهو في معنى النفي تكلف وبأس اسم ما حذف للقرينة لأن على يشعر ذلك لكن قدم الخبر على الاسم لا للحصر بل لئلا يفصل الخبر بين الاسم ومعموله وهو أن لا يزكى بتقدير في قوله بالإسلام لأن المراد بمن الكافر والمراد بالبأس الحرج أي ليس عليك حرج وسؤال في أن لا يؤمن وإنما الواجب التبليغ وقد بلغته وأما إتعاب النفس بالحرص على إسلامه فليس بواجب عليك حتى يبعثك الحرص على إسلامه إلى الإعراض عمن أسلم فقوله حتى يبعثك الخ إشارة إلى أن الممنوع عنه في الحقيقة الإعراض عمن أسلم لا الإقبال على غيره حرصاً على إسلامه هذا حاصل كلام المصنف وقد مر مراراً أن السعي في إزاحة الشرك إعلاء الدين والإعراض عمن أسلم في ذلك المجلس لا يوجب الإعراض بالكلية وهو الممنوع عنه لكن لعلو منصبه عن ذلك الإعراض مما لا يناسبه لما عرفته من أن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

قوله: (إن عليك إلا البلاغ) لا الحرص على إسلام القوم فالقصر إضافي وحصر إفراد فلا إشكال بأنه يجب عليه أمور كثيرة فكيف يحسن القصر وفيه إشارة إلى أن الجملة الحالية وهي ﴿وما عليك ألا يزكى﴾ [عبس: ٧] للتنبيه على أن ذلك الحرص ليس بواجب عليه فما الداعي إلى الإعراض عمن أسلم وإن التزكية حقيقة فعل الله تعالى قبل وهذا كان قبل الأمر بالقتال لأن السورة مكية ولا يخفى عليك أن هذا لا ينافي الأمر بالقتال.

قوله: وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالإسلام جعل ما في ﴿وما عليك﴾ [عبس: ٧] نافية والجملة أعني جملة ﴿وما عليك ألا يزكى﴾ [عبس: ٧] حال مقررة لجهة الاشكال وجعلها الزجاج استفهامية أي أي شيء عليك في أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨﴾

قوله: (يسرع طالباً للخير) وفيه إيماء إلى أن من استغنى لم يكن طالباً للخير حتى يؤثر فيه الموعظة وكونه طالباً للخير مفهوم من قوله: ﴿وهو يخشى﴾ [عبس: ٩] وذكر المجيء هنا وذكر الاستغناء هناك يحتمل الاحتباك وقد عرفت أن المراد بالاستغناء الاستغناء عن الإيمان وسائر الخير فمقابله عدم الاستغناء عن ذلك فلا يفهم كون مقابله فقيراً إلا بإشارة النص.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩﴾

قوله: (وهو يخشى الله أو أذية الكفار في إتيانك أو كبوة الطريق لأنه أعمى لا قائد له) وهو يخشى حال من فاعل يسعى وهو حال أيضاً من فاعل جاءك[1] وفي اختيار الجملة الفعلية في الأولى والجملة الاسمية في الثانية تنبيه على أن السعي أمر متجدد والخشية أمر مستمر على الدوام فالمراد خشية الله ولذا قدمها وعلى الثاني حمل الجملة الاسمية على الدوام التجددي لكون خبره جملة فعلية وكذا الكلام في قوله أو كبوة الطريق والكبوة السقوط الإضافة بمعنى في أي سقوطه في الطريق.

قوله تعالى: ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾

قوله: (تتشاغل عنه) أي تعرض عنه مع تحقق الدواعي إلى إقباله وهي ما ذكر في النظم كما أن في الأول فعلت التصدي والإقبال مع وجود الأسباب للإعراض وفعل المضارع في الموضعين لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار وتأخير الثاني لئلا يكون فصلاً بينه وبين قوله: ﴿كلا﴾ [عبس: ١١] لأنه ناظر إلى الثاني[2] كلمة إما لتفصيل المجمل الذي فهم من قوله: ﴿عبس وتولى﴾ [عبس: ١] الآية فإن التولي عنه لأجل الإقبال على غيره ففهم منه فريقان.

قوله: (يقال لهى عنه والتهى وتلهى) اللهو كل ما يشغل الإنسان عما يهمه لهى من باب علم وضرب والنهي من الأفعال والتلهي من التفعل والكل بمعنى واحد لكن الأخيرين يفيد أن المبالغة ولذا اختير في النظم التلهي وتقديم عنه لرعاية الفاصلة أو القصر الإضافي والمراد بالتلهي هنا الإعراض اللازم له وتفسيره بالتشاغل للمبالغة.

قوله: كبوة الطريق أي سقطة في الطريق من كبا لوجهه يكبو كبواً سقط.

قوله: تتشاغل قال الراغب اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا أي اشتغلت عنه بلهو ويعبر عن كل ما به استمتاع باللهو.

---

(١) فهي حال متداخلة ويحتمل أن يكون حالاً مترادفة.

(٢) لما مر من أن الممنوع عنه في الحقيقة الإعراض عمن أسلم لا الإقبال على غيره الخ.

قوله: (ولعل ذكر التصدي والتلهي للإشعار بأن العقاب على اهتمام قلبه بالغني وتلهيه عن الفقير ومثله لا ينبغي له ذلك) ولعله الخ أي صورة العتاب كون ذلك من اهتمام قلبه الشريف بالغني وتلهيه عن الفقير ولولاه لا يعاتب عليه إذ التصدي والتلهي كونهما من اهتمام القلب هو المتبادر ولذا قال ولعل ولم يجزم به وأنت خبير بأن ذلك لو سلم فإنما لا ينبغي إن كان الاهتمام بالغني لغنائه والإعراض عن الفقير لفقره وهذا مما لا يخطر بالبال بل الاشتغال به لأجل أن إيمانهم يكون سبباً لإسلام غيره كما قيل الناس على دين ملوكهم والإعراض عن الفقير لكونه مهتدياً بنور الهداية كما دل عليه الرواية المذكورة في أول السورة فلم يصدر عنه عليه السلام ما لا ينبغي له لا بحسب الظاهر والنظر الجلي وأما بالنظر الدقيق فلا فالكلام في صورة المعاتبة لطفاً منه تعالى مثل قوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] الآية وهكذا ينبغي أن يقرر هذا المقام[١] والعلم عند الله الملك العلام.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾﴾

قوله: (ردع عن المعاتب عليه أو عن معاودة مثله) هذا إذا كان نزول الآية في المنع أو عن معاودة مثله إذا كان بعد انقضائه فعلى الأول ردع عن الدوام على المعاتب عليه فلا إشكال بأن الردع أي المنع كيف يكون على ما وحد وفي الكشاف ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله بالواو الواصلة فيكون وعن معاودة مثله عطف تفسير لما عرفت من أن المراد ردع عن الدوام على المعاتب عليه وحاصله ردع عن معاودة مثله وفي نسخة عطفه بالواو فيكون عطف تفسير ولهذا قال المحشي العطف تفسيري.

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (حفظه أو اتعظ به) أي القرآن تذكرة مذكرة لجميع الأحكام الاعتقادية والعملية فتبليغها كاف فلا حاجة إلى شدة الحرص على تزكية من استغنى عنها فالارتباط بما قبله ظاهر فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الموصوف والصفة والاعتراض كما يكون بالواو وهو المشهور الأكثر في الاستعمال يكون بالفاء أيضاً كما في قوله واعلم فعلم المرء ينفعه فإن الجملة اعتراضية كما صرح به أئمة المعاني وما نقل عن الزمخشري من أنه استفراد وليس باعتراض لأنه يكون بالواو وبدونها وأما بالفاء فلا فلعله لا أصل له لأنه صرح في سورة النحل إن قوله: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل: ٤٣] الاعتراض.

قوله: (والضميران للقرآن أو العتاب المذكور) للقرآن وهو الظاهر لأنه يفيد أن القرآن كله تذكرة وأما إذا كانا للعتاب فيكون المراد القرآن الدال على العتاب إذ القرآن كما يطلق على الكل يطلق على الجزء أيضاً فيكون هذا داخلاً في الأول دخولاً أولياً وكون العتاب

---

(١) فإن ما ذكرناه في أول السورة إلى هنا مما ينبغي لمنصب النبوة وحسن الأدب فتأمل ثم تأدب.

تذكرة لأنه مع علو منصبه إذا عوتب على ذلك فما ظنك بغيره ويرد عليه أن بعض الأفعال حط عن الأمة ولم يحط عن الأنبياء عليهم السلام لعلو قدرهم كما صرح به في قصة آدم عليه السلام فليكن هذا من هذا القبيل فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (وتأنيث الأول لتأنيث خبره) سواء كان المراد القرآن أو العتاب لتأنيث خبره والمطابقة بين المبتدأ والخبر أهم من المطابقة بين الراجع والمرجع أو التأويل بالآيات والمعاتبة أو المصدر مأول بأن والفعل أو التاء ليست بمتمحضة في التأنيث.

قوله تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ۝١٣﴾

قوله: (في صحف) جمع صحيفة أي كائنة في صحف منتسخة من اللوح.

قوله: (مثبتة فيها لصفة تذكرة أو خبر ثانٍ أو خبر محذوف) صفة لتذكرة على أنها ظرف مستقر وتقدير الفعل الخاص لا ينافي كون الظرف مستقراً إذا قامت قرينة عليه ولذا قدر مثبته لظهورها من المقام قوله أو خبر ثانٍ عند من جوز تعدده بدون عطف فلا يكون فمن شاء ذكره معترضاً بين الصفة والموصوف بل يكون معترضاً بين الخبرين وهو غير متعارف أو خبر محذوف أو هي في صحف والجملة مستأنفة والأول أولى ولذا قدمه ﴿مكرمة﴾ عند الله.

قوله تعالى: ﴿مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ۝١٤﴾

قوله: (القدر) فيكون مكرمة صفة صحف للمدح وكذا مرفوعة نعت بعد نعت للصحف للمدح أيضاً والمراد مدح ما كتب فيها إذ الصحيفة ما يكتب فيه الشيء ولكونه حالاً مدح محله للمبالغة فيه ولم يتعرض كونها مرفوعة بحسب المكان لكونها في السماء السابعة لأنه مدح للمكان لا للمكين إلا بملاحظة كونها مرفوعة القدر.

قوله: (منزهة عن أيدي الشياطين) فإن أيديهم كالنجاسة فمسها تنجيس معنوي فلا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة المكرمون قوله مطهرة من قبيل ضيق فم البئر.

قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝١٥﴾

قوله: (بأيدي سفرة) مقررة لما قبله صفة للصحف أيضاً وكونه متعلقاً بمطهرة ضعيف لإيهامه إن كونها مطهرة بسبب مس أيدي منفرة فهو ظرف مستقر والباء بمعنى في أي كائنة فيها.

قوله: (كتبه من الملائكة أو الأنبياء ينسخون الكتب من اللوح أو الوحي) من الملائكة قدمهم حتى قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة لا تكاد تطلق على غيرهم وإن جاز الإطلاق بحسب اللغة لكن لم يلتفت إليه المصنف فقال أو الأنبياء ينتسخون الكتب أي كتب الله ومنها القرآن من اللوح أو الوحي لف ونشر مرتب أي يكتبون الكتب وأصل النسخ النقل والتحويل فإذا كتبت كتاباً من كتاب حرفاً بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الأصل إلى الكتاب الثاني فإطلاق النسخ على الكتابة استعارة باعتبار الأصل وحقيقة بحسب الاصطلاح فالنسخة فعلة بمعنى المفعول بالحذف والإيصال أي المكتوب منه.

قوله: (أو سفراء يسفرون بالوحي بين يدي الله تعالى ورسله أو الأمة) أو سفراء عطف على كتبه يعني أن سفرة إما جمع سافر من سفر بمعنى كتب كما مر أو جمع سافر بمعنى سفير أي واسطة بين الله ورسله ولذا قال يسفرون الوحي الخ يكون المراد ح الملائكة قوله أو الأمة فيكون المراد الأنبياء.

قوله: (جمع سافر من السفر أو السفارة) على التفسير الأول من السفر كالضرب بمعنى الكتابة وعلى الثاني بمعنى السفارة بكسر السين كالدراية أو فتحها مثل الكراهة مصدر بمعنى التوسط للإصلاح فإطلاق السفراء على الملائكة والأنبياء استعارة لأنهم كالسفراء الذين يصلحون بين الناس ولعل لهذا أخره والمعنيان متحدان ذاتاً ومتعارضان معنى إذ اعتبر في الأول الكتابة دون السفارة مع أنها يلزمها وفي الثاني اعتبر السفارة دون الكتابة مع أنها لا تخلو منها وإن لم يستلزمها ثم تقابل السفر بأسفار مبني على المشهور فلا إشكال بأن صاحب القاموس جعل السفر بمعنى السفارة أيضاً.

قوله: (والتركيب للكشف يقال سفرت المرأة إذا كشفت وجهها) أي للفظ الذي فاؤه سين وعينه فاء ولامه راء يكون دالاً على معنى الكشف بحسب الوضع كما في المثال المذكور وفيما نحن فيه ففي الكتابة الكشف والتوضيح وفي السفارة أي الإصلاح توضيح وبيان بين القوم حتى يتحقق الصلح والرسول يعبر عن مرسله ويكشف مراده وأمره.

قوله تعالى: ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (أعزاء على الله) أي معظمون عنده وعلى في على الله بمعنى عند فأشار بهذا التفسير إلى أنه من الكرامة بمعنى التعظيم والتوقير لا بمعنى الإحسان وإن كان التوقير نوعاً من الإحسان.

قوله: (أو متعطفين على المؤمنين) فيكون من الكرم ضد اللوم.

قوله: (يكلمونهم ويستغفرون لهم) يكلمونهم إما بالذات إن كان المراد الأنبياء أو بالواسطة إن كان المراد الملائكة لكونهم وسائط في الوحي فإسناد التكميل إليهم مجاز آخره لأن المعنى الأول هو المناسب للسوق حيث مدحوا بما كان لهم من عند الله تعالى.

قوله: (أتقياء) بررة جمع بر بفتح الباء صفة مشبهة ومعنى البر بكسر الباء التوسع في الخير من البر ضد البحر وهو الفضاء الواسع ويتناول كل خير وعن هذا قال أتقياء وأما

قوله: اتقياء فسر البر بالتقوى لأن معنى البر الإحسان والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ومن كان محسناً بهذا الإحسان وباراً بهذا البر لزمه أن يتقي الله الذي يعلم أنه تعالى حاضر عنده وهو يراه فقيل ﴿كرام بررة﴾ [عبس: ١٦] لأنه لو لم يكن لهم من الكرم إلا هذه الواحدة لكفت وهي أنهم مع غيبتهم وأنهم في أعلى عليين يستغفرون للمؤمنين ويذكرون خيرهم وأنت لا تذكر اخاك إلا بالسوء والقبح.

الأبرار فيكون جمع بر كرب وأرباب وجمع بار أيضاً كصاحب وأصحاب قيل واختص الجمع الأول بالملائكة والثاني بالآدميين في القرآن ولسان الشارع ويخدشه أن المراد بسفرة الأنبياء على تقدير وكرام وبررة صفتان للسفرة ثم المراد بالصحف صحف الأنبياء لقوله: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى﴾ [الأعلى: ١٨] وهو الظاهر الموافق لهذه الآية وقيل صحف الملائكة المنتسخة من اللوح وهذا في الحقيقة راجع إلى الأول وقيل صحف المسلمين فيكون إخباراً بالغيب إذ لم يكن القرآن مثبتاً في الصحف زمان كونه عليه السلام بمكة قال أبو حيان كان القرآن يكتب في مكة في العظم وفي سعف النخل مثلاً ثم جمع زيد بن ثابت رضي الله عنه بأمر عثمان رضي الله تعالى عنه وقد أمر عمر رضي الله تعالى عنه فيكون المعنى حينئذٍ أنها تذكرة أي القرآن تذكرة مذكر كائنة مثبتة في صحف في الأوراق التي يكتب القرآن فيها فيما سيأتي وهذا معنى صحيح لكن الموافق لقوله: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى﴾ [الأعلى: ١٨] الآية وقوله تعالى: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] فالمعنى حينئذٍ إنها أي القرآن تذكرة مثبتة معناه في صحف في كتب متقدمة أو مثبت ذكره في صحف متقدمة فلا إشكال ما معنى ثبوت القرآن كلاً أو بعضاً في كتب متقدمة منزلة على الأنبياء.

قوله تعالى: قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾

قوله: **(دعا عليه بأشنع الدعوات)** فإن القتل أهول الحالات والعقوبات وهو دعاء بالإهلاك فإن من قاتله الله هلك لا محالة قوله دعاء عليه وهو طلب من ذاته أن يلعنهم ويقتلهم وفيه مبالغة جداً أو تعليم للمؤمنين أن يدعوهم عليه بذلك كذا قاله في سورة المنافقين في قوله تعالى: ﴿قاتلهم الله﴾ [المنافقون: ٤] وهنا جاء قتل لظهور فاعله وذكر الإنسان توبيخاً له بأنه لم يعمل بما هو مقتضى الإنسانية ولقوله تعالى: ﴿ما أكفره﴾ [عبس: ١٧] فإن التعبير بالكفرة لا يلائمه.

قوله: **(وتعجيب من إفراطه في الكفران)** معنى ما أكفره فإنه فعل التعجب وفي نسخة وتعجب وهو مقتضى ما أكفره ومدلوله لكنه محال في شأنه تعالى والمراد لازمه كما أشار إليه بقوله وذم بليغ فإنه ناظر إليه كما أن قوله سخط عظيم ناظر إلى قتل الإنسان فإن ظاهره ليس بمراد لكن التعجيب اللازم للتعجب هو الأولى.

قوله: **(وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ)** أشار به إلى أنه كلام في غاية الإيجاز وكمال البراعة لقلة نظمه وكثرة معناه فإن قتل الإنسان يدل على استحقاق أعظم أنواع العقاب عرفاً وقوله: ﴿ما أكفره﴾ [عبس: ١٧] تنبيه على أنهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات شرعاً كما قال الإمام فيدل على إظهار كمال السخط باعتبار جزئه الأول وعلى شدة الذم باعتبار جزئه الثاني.

قوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝١٨﴾

قوله: (من أي شيء) متعلق بقوله: ﴿خلقه﴾ [عبس: ١٨] والتعبير بالشيء نوع تحقير بمادته كقوله تعالى: ﴿من ماء مهين﴾ [السجدة: ٨] وهذا إجمال من نطفة خلقه تفصيل له.

قوله: (بيان لما أنعم عليه) مع الإشارة إلى كفرانه وعدم القيام بشكره وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله وعدم تعرضه لا يعرف وجهه مع أن الزمخشري تصدى له.

قوله: (خصوصاً) قيد للمنعم عليه أي هذه النعم بمختصة بالإنسان والمراد اختصاص المجموع من حيث المجموع لا كل واحد واحد فإن الاقبار مختص به وما عداه ليس بمختص به فإن أريد بالإنسان في ﴿من أي شيء خلقه﴾ [عبس: ١٨] على طريق الاستخدام إن أريد بالإنسان في قتل الإنسان الكافر وإلا فلا استخدام فالاختصاص ظاهر وإن أريد به الخصوص وهم الكفرة فالاختصاص إضافي بالنسبة إلى سائر الحيوان والظاهر هو الأول لقوله تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] على ما اختاره المصنف من أنه سلب كلي ويكون المراد من قوله: ﴿ما أكفره﴾ [عبس: ١٧] كفران النعمة كما أشار المصنف بقوله من إفراطه في الكفران لكن قوله يدل على سخط عظيم الخ لا يلائمه إلا أن يقال إنه من قبيل وصف الجنس بوصف بعض إفراده وهم الكفرة فلا تغفل.

قوله: (من مبدأ حدوثه) من ابتدائية متعلق بأنعم عليه لا متعلق بقوله بيان ومقابله قوله إلى أن تم خلقه وأشار أيضاً إلى أن معنى ﴿من نطفة خلقه﴾ [عبس: ١٩] بدأ خلقه من نطفة كما مر في قوله: ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ [نوح: ١٤] أي خلق مبدأ خلقكم وكذا معنى خلق الإنسان من علق وخلقكم من تراب وغير ذلك.

قوله: (والاستفهام للتحقير) لإضافته إلى شيء كما مر والمراد تحقير مادة الإنسان ولما كان المعنى الحقيقي محالاً حمل على المجاز والمناسب من بين المعاني المجازية هنا التحقير ولا يلزم من تحقير المادة تحقير الإنسان المكرم ولو سلم فبالنظر إلى بعض الأفراد ولو سلم العموم فمن وجه دون أوجه فلا ينافي قوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: ٧٠].

قوله: (ولذلك أجاب عنه بقوله: ﴿من نطفة﴾ [عبس: ١٩]) والجواب بحسب الظاهر وإلا فالاستفهام ليس بمقصود كما عرفته فلو قال ثم بينه بقوله: ﴿من نطفة﴾ [عبس: ١٩] لكان أوضح.

قوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ۝١٩﴾

قوله: (﴿من نطفة﴾ [عبس: ١٩] خلقه) بيان لقوله أي في أي شيء لا لمجموعه إذ المراد بأي فرد من المتعدد لا يضاف إلا إلى متعدد أو في نكرة فإنها في حكم المتعدد فإن

المعنى هنا من أي شيء من الأشياء خلقه وجه كون الاستفهام بياناً لما أنعم عليه لكون البيان جواباً له مع أن الاستفهام ليس بمقصود بل للتقرير والتحقير وحقارة النطفة لأنها قذرة يتنفر عنها النفوس ولو كانت طاهرة عند الشافعي.

قوله: **(فقدره فهيأه لما يصلح له من الأعضاء والاشكال)** فقدره عطف بالفاء وهذا يقتضي أن يكون التقدير بعد الخلق مع أن الأمر بالعكس فأشار إلى الجواب عنه بقوله فهيأه لما يصلح الخ أو هيأه لما أراد منه من الخصائص والأفعال كتهيئته للإدراك والفهم والنظر والتدبر وغير ذلك وهذا وأولى مما ذكره هنا أو فقدره للبقاء إلى أجل مسمى وهذا التقدير بعد الإيجاد[1] وعقيبه.

قوله: **(أو فقدره أطواراً إلى أن أتم خلقته)** أي الفاء لتفصيل ما أجمل أولاً في قوله: ﴿أي شيء خلقه﴾ [عبس: ١٨] والفاء تفصيلية لأن التفصيل يعقب الإجمال وإليه أشار بقوله أو فقدره الخ كذا قيل وفيه ما لا يخفى فالأولى أن المعنى إنه أوجده أي بدأ خلقه من نطفة ثم جعله ذا أطوار من علقة ومضغة وعظام وإليه أشار بقوله إلى أن أتم خلقه.

قوله تعالى: ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾

قوله: **(﴿ثم السبيل﴾ [عبس: ٢٠])** وثم للتراخي الزماني ويحتمل التراخي الرتبي.

قوله: **(ثم سهل مخرجه من بطن أمه بأن فتح فوهة الرحم)** نبه به على أن السبيل مفعول بمضمر يفسره ما بعده ومخرجه معنى السبيل وتسهيل المخرج كناية عن تسهيل الخروج وأشار إليه بقوله وألهمه أن ينتكس فوهة الرحم بضم الفاء وفتح الواو المشددة أو بسكونها مخففة بمعنى الفم فإنه مسدود قبل وقت الولادة والإلهام إما لخلق الله تعالى الفهم في المولود أو كناية عن نكس الملك أو عن قدرة الله تعالى وفعله ذلك الانتكاس الانقلاب لأنه قبل وقت الولادة رأسه من فوق ورجله من تحت فإذا حان وقت الولادة يكون رأسه من تحت ورجله من فوق.

قوله: **(أو ذلل له سبيل الخير والشر)** أي أو معنى يسره ذلله مجازاً إذ التذليل من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد ويلزمه التسهيل والسهولة وحاصله أنه مكنه وأقدره على السلوك فيهما ليفعل الخير ويجتنب عن الشر فإن الاحتراز عنه إنما هو بمعرفته والثواب على تركه إذا كان قادراً على فعله وتركه خوفاً منه تعالى فلا إشكال بأنه كيف يعد تسهيل طريق الشر من النعم.

قوله: **(ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر للمبالغة في التيسير)** إذ التكرار يفيد ذلك بمعونة المقام وإن لم يطرد.

---

(١) أشار به إلى أن الخلق بمعنى الايجاد هنا دون التقدير.

قوله: (وتعريفه باللام دون الإضافة) بأن يقال ثم سبيله يسره كما هو الظاهر إذ السبيل سبيله أريد المخرج أو طريقي الخير والشر.

قوله: (للإشعار بأنه سبيل عام) أي عام لكل إنسان فلو قيل سبيله لوهم أنه على التوزيع وإن لكل إنسان سبيلاً يخصه أو أوهم أنه مخصوص بنوع الإنسان مع أنه متحقق في سائر الحيوان أيضاً إذا أريد به المعنى الأول وفي الجن موجود إن أريد به المعنى الثاني وهذا الوجه أولى من الأول فتأمل.

قوله: (وفيه على المعنى الأخير إيماء بأن الدنيا طريق والمقصد غيرها) وجه الإيماء هو أن السبيل يقتضي المقصد والمطلب فالدنيا سبيل ممر والآخرة مقصد ومقر قوله على المعنى الأخير إشارة إلى أن هذا جار في المعنيين وليس بمخصوص بالثاني وأيضاً فيه رمز على المعنى الأول إلى أنه تعالى كما هو قادر على إخراج الإنسان من بطن أمه قادر على إخراجه من بطن الأرض وإحيائه بجميع الأجزاء الأصلية[1].

قوله: (ولذلك عقبه بقوله: ﴿ثم أماته فأقبره﴾ [عبس: ٢١]) أي لكون المقصد غير هذه الدار الفانية عقبه بقوله: ﴿ثم أماته﴾ [عبس: ٢١] للتنبيه على أن هذه الدار الغرور ليست بمقر لأحد ما لفنائها وسرعة زوالها إذ الإماتة سبب الوصلة لتلك النعمة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝٢١﴾

قوله: (جعله ذا قبر) عطفه بالفاء لأنه يعقب الإماتة وعطف إماتة بثم لتراخيه في أكثر[2] الأفراد وأشار إلى أن همزة الأفعال للتعدية يقال قبر الميت إذا دفنه وأقبره إذا أمر بدفنه أو مكن منه كذا في الإرشاد فمعنى جعله ذا قبر أمره بدفنه ولا يراد ظاهره إذ هذا المعنى فعل المخلوق والدفن في القبر أكثري لا كلي وامتثال الأمر حسبما أمكنه ومعنى أماته خلق موته أو أزال حياته سواء كان لكسب العبد مدخل فيه أو لا فإسناد الإماتة إليه تعالى مجاز في صورة كسب العبد ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد وهو عندنا غير جائز وإن جاز عند الشافعي وقيل هو جائز في الإسناد اتفاقاً فإن تم هذا فالأمر سهل وإلا فيحمل على عموم المجاز أي ثم أماته سواء كان بدون كسب العبد فهو حقيقة أو أحدث قدرة للعبد على الإماتة كسباً كما في القتل فإسناد الإماتة إليه تعالى مجاز فالمعنى الشامل لهما ما يطلق عليه الإماتة فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢﴾

قوله: (وعد الإماتة والإقبار في النعم لأن الإماتة وصلة في الجملة إلى الحياة الأبدية واللذات الخالصة) وصلة في الجملة أي بالنظر إلى المؤمنين أو بالنظر إلى الأصل ومقتضى الفطرة وهذا عام لكن الكفار ضيعوه بسوء كسبهم واختيارهم الكفر الذي داء عظيم يفسد

---

(١) أو بإعادة المعدوم بعينه.

(٢) إذ بعض الأطفال يموت عقيب ولادته.

الحياة الأبدية في حقهم والحياة الأبدية هي الحياة الأخروية قال تعالى: ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان﴾ [العنكبوت: ٦٤].

قوله: **(والأمر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع)** وفيه تصريح بما ذكرناه من أن معنى جعله ذا قبر في أقبره بمعنى الأمر بدفن القبر في شأنه تعالى والمعنى[1] والأمر بدفن القبر فيما أمكنه قوله وصيانة عطف العلة إذ هذه الصيانة هي التكرمة إذ لو طرح على الأرض كسائر الحيوان أو الإنسان الذي ارتد معاذ الله تعالى مثلاً يأكله السباع.

قوله: **(وفي ﴿إذا شاء﴾ [عبس: ٢٢] إشعار بأن وقت النشور غير متعين في نفسه وإنما هو موكول إلى مشيئته تعالى)** في نفسه أي بالنسبة إلى العباد فإنه متعين في نفسه في علم الله تعالى وفي تعبيره نوع مسامحة وإنما هو موكول إلى مشيئته التابعة لعلمه الأزلي وتخصيص هذا الإشعار به دون الموت للإشارة إلى رد السائلين استهزاء ﴿متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] و﴿أيان مرساها﴾ [النازعات: ٤٢] وغير ذلك بأن النشور أمر مقطوع به ولذا عبر بإذا والماضي لكن وقته مما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يعلمه أحداً من المرسلين والملائكة المقربين ولما لم يكن أحد منكراً للموت والقبر لم يذكر فيهما إذا شاء مع أنه ليس بمتعين في نفسه بالنظر إلينا قال: ﴿وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ [لقمان: ٣٤] وتدل بدلالة النص على أنها لا تدري في أي وقت تموت وللإشارة إلى ما ذكرناه قال المصنف في تفسير تلك الآية كما لا تدري في أي وقت تموت ونبه بجعله مشبهاً به على أنه ثابت بطريق الأولوية وأما ما قيل إنا نجزم بأن أحداً من أبناء الزمان لا يتجاوز مائة وخمسين سنة مثلاً وليس لأحد مثل هذا الجزم في النشور فضعيف جداً لأن الاستقراء الناقص ليس بمفيد والاستقراء التام غير متحقق[2] على أنه يخالف ما ذكر من أن الآية المذكورة تدل بدلالة النص على أن نفساً لا تدري بأي وقت تموت كما صرح به المصنف فلا ظن به فضلاً عن الجزم به وكذا ظهر ضعف ما قيل لأن وقت الموت والقبر متعين إجمالاً على ما هو المعهود في الأعمار الطبيعية لأنه قد عرفت أنه غير متعين أصلاً والأعمار الطبيعية مذهب الفلاسفة ومن تبعه من المتفلسفة ثم قيل وخصت هذه النعم بذكر لما فيها من ذكر أحوال الإنسان من مبدئه إلى انتهائه وما يتضمن من النعم التي محض فضل الله تعالى لأنه حقير مهين خرج من مخرج البول مرتين وتكون من نطفة قذرة ثم صار وعاء للقذرة ثم صار جيفة أكرمها بالأمر بالدفن فمن كان في

قوله: والأمر بالقبر تكرمة معنى الأمر بالقبر مستفاد من لفظ اقبر قال الجوهري أقبرته أي أمرته بأن يقبر قال تميم للحجاج أقبرنا صالحاً وكان قد قتله وصلبه أي ائذن لنا في أن نقبره فقال دونكموه قال ابن السكيت اقبرته أي حفرت له قبراً يدفن فيه وقيل الذي يدفن بيده هو القابر.

---

(١) والأمر مستفاد من قوله: ﴿فأقبره﴾ فإن الخبر أكد من صيغة الأمر في الطلب.

(٢) لأن الاستقراء شرقاً وغرباً غير متصور.

هذه المرتبة من دناءة الشأن وسفالة المكان لا يليق به الاتصاف والاتسام بسمة الطغيان والكبير التكبر على القادر المنان بل لا يصح أن يتكبر على حقير الإنسان فضلاً عن المنعم الرحمن وانكشف كمال ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾

قوله: (ردع للإنسان عما هو عليه) للإنسان أي مطلقاً عما هو عليه من كفران النعم.

قوله: (لم يقض بعد من لدن آدم إلى هذه الغاية ما أمره الله بأسره إذ لا يخلو أحد من تقصير ما) لم يقض أي لما نافية جازمة وإن نفيها مستمر غير منقطع ولذا اختير لما على لم بعد أي في هذا الزمان مع تطاول الزمان من لدن آدم وآدم عليه السلام داخل فيه أيضاً بأسره أي بجميعه ظاهره أنه سلب كلي بالنسبة إلى الإنسان وسلب جزئي بالنسبة إلى ما أمره ولذا قال إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما وقد قال أولاً من لدن آدم وهذا الاستغراق منقول عن مجاهد وقتادة أي لم يقض أحد جميع ما كان مفروضاً عليه على وجه ما أمره الله تعالى وإن الإنسان لا يخلو عن تقصير ما فإن الأنبياء عليهم السلام قد كانت منهم زلات كما صرح به إمامنا في الفقه الأكبر وقد صرح أرباب علم الكلام أنه يجوز عنهم صدور الصغائر الغير المنفرة سهواً بالاتفاق وعمداً عند بعضهم والكبيرة قبل النبوة جوز بعضهم صدورها سوى الكذب والكفر كما فصل في الكلام وأما غيرهم فالأمر فيهم ظاهر فلا وجه لما قاله الإمام الفخر من أن هذا المعنى عندي فيه نظر الخ.

قوله تعالى: فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾

قوله: (اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية) والمراد بالذاتي ما يتعلق بالذات بنفسها إتماماً وهو الخلق من نطفة وتناسب الأعضاء وتسهيل المخرج والإماتة والإقبار متعلق بالذات أيضاً وإن لم يكن له مدخل في تمام ذاته وأما الطعام فخارج عنه غير متعلق بذاته وإن كان له مدخل في بقائه.

قوله تعالى: أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾

قوله: (استئناف مبين لكيفية إحداث الطعام) أي استئناف معاني جواب لسؤال مقدر كأنه قيل كيف أحدث ذلك الطعام ولذا أكد بأن وصيغة المضي إما لتغليب الموجود على المعدوم أو لكون منتظر الوقوع كالواقع أي إنا أنزلنا من السماء ماء إنزالاً.

قوله: (وقرأ الكوفيون بالفتح على البدل منه بدل الاشتمال) منه أي من الطعام بدل الاشتمال فإن هذه الأشياء تشتمل على تكون الطعام وحدوثه لكن تحقق شرط بدل

قوله: لم يقض بعد من لدن آدم عليه السلام إلى هذه الغاية هذا المعنى مستفاد من لفظ لما الموضوعة للتوقع روي في صحيح البخاري عن مجاهد لا يقضي أحد ما أمر أي لم يقض أحد جميع ما كان مفروضاً عليه لأن الإنسان لا يخلو عن التقصير.

الاشتمال خفي مع عدم الضمير الراجع إلى المبدل منه والتقدير أي صببنا له أي لحدوثه خلاف الظاهر وبيانه بأن الواجب أن يكون بينه وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والجزئية وقد حصل لا يدفع المحذور لانتفاء التشوق إلى البدل حين ذكر المبدل ويؤيده قراءة الكسر على وجه الاستئناف فلا تغفل ولو قيل إنه علة بتقدير الجار إذ حاصل المعنى فلينظر الإنسان إلى حدوث طعامه وليتأمل فيه وليعلم أن النشور كذلك لم يبعد قوله: ﴿مبين﴾ [البقرة: ١٦٨] لكيفية إحداث الطعام إشارة إلى ما ذكرناه من أن المعنى فلينظر الإنسان إلى حدوث الطعام وكيفية حدوثه والمراد التفكر فيه ليستدل به على إمكان النشور كما مر.

قوله تعالى: ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾

قوله: (أي بالنبات) قدمه لأن ثم حينئذٍ على ظاهره.

قوله: (أو بالكراب) وثم حينئذٍ للتراخي الرتبي كقوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] الآية ويحتمل أن يكون للتراخي الزماني إذ لا يبعد أن يكون الشق بعد نزول الماء من السماء بل هو كذلك إذ ما من شق إلا يكون بعد نزول الماء وهو المراد هنا ولا يراد به الشق الذي قبل نزول الماء ولو أريد به ذلك لحمل التراخي[1] على الرتبي وإن أبيت فليحمل على التغليب[2] والفاء في ﴿فأنبتنا﴾ [عبس: ٢٧] للتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الكراب والإنبات أو لأن المسبب كالمتعقب للسبب وإن تراخى عنه لفقد شرطه أو وجود مانع كذا قاله المصنف في قوله تعالى: ﴿أغرقوا فادخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] لكن الجواب الثاني هنا ظاهر فالفاء هنا للسبب فقط فاندفع إشكال صاحب الإرشاد.

قوله: (وأسند الشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب) إلى نفسه الأولى إلى ذاته إسناد الفعل إلى السبب أي مجازاً وإن كان فعله تعالى خلقاً لأن الإسناد إلى الكاسب حقيقة وإلى الخالق مجاز فيما اجتمع الخلق والكسب وسره أن الفعل إنما يسند حقيقة لمن قام به لا لمن أوجده كما صرح به صاحب الكشاف وأشار إليه أرباب المعاني ألا يرى أن مثل الأكل والشرب والضرب ونحوها يسند إلى الآكل ونحوه حقيقة وإن لم يوجدها فلا يسند إليه تعالى حقيقة وإن أوجدها فلا وجه لرد صاحب الانتصاف شارح الكشاف بأنه تعالى

قوله: أسند الشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب لما تبين في علم النحو أن إسناد الفعل حقيقة فيمن قام هو به لا فيمن صدر عنه إيجاداً وفي الكشاف ﴿شققنا﴾ [عبس: ٢٦] من شق الأرض بالنبات ويجوز أن يكون من شقها بالكراب على البقر وأسند الفعل إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب قال صاحب الانتصاف ما رأيت عبداً ينازع ربه بقوله: ﴿ثم شققنا الأرض﴾ [عبس: ٢٦] حقيقة بجعله مجازاً ويضيفه إلى الحراث حقيقة.

---

(١) لكونه مدخلاً تاماً في الإنبات.

(٢) لكن التغليب غير ظاهر في مثله.

موجد الأشياء فالإسناد إليه حقيقة وإنما ذكره الزمخشري اعتزالاً فإن أفعال العباد مخلوقة لهم عنده فلا ينبغي للقاضي أن يتابعه فيه كأنه لم ينظر إلى كتب المعاني حيث ذكر فيها أن الإسناد الحقيقي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له والمراد بما هو له ما يكون الفعل قائماً به ولا ريب أن إحداث الشق قائم بالعبد ووصف له والهيئة الحاصلة به أعني به الحاصل بالمصدر قائم بالأرض وإن كان إحداثه فيها بإيجاد الله تعالى وهذا منشأ قول من قال ولا مرية في أن المحدث تلك الهيئة في الأرض هو الله تعالى ولم يتفطن أن ما قام به تلك الهيئة هو الأرض دونه سبحانه وتعالى وإن أريد الشق بالنبات فإسناده إليه تعالى حقيقي ووصف له بدون مدخلية العبد وإن لم يصح إطلاق الشاق عليه تعالى إذ إطلاق الأسماء عليه تعالى توقيفية فالشق يصح إسناده إليه تعالى وإن لم يصح إطلاق المشتق عليه تعالى كما صح إسناد التعليم إليه تعالى دون إطلاق المعلم عليه صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] الآية.

قوله تعالى: فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾

قوله: (كالحنطة والشعير) يتخذ منهما أشياء كثيرة تكون طعاماً للإنسان والمعنى فأنبتنا بالماء والأرض مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وأخرج به من الثمرات﴾ [البقرة: ٢٢] الآية من البقرة والمراد بالحب الجنس أي حبوباً والتنوين للتفخيم وللتكثير وكذا الكلام في البواقي قدم الحب لأنه أصل في القوت والغذاء والعنب إن أريد به الكروم فالإنبات ظاهر وإن أريد ما هو المأكول كما هو الظاهر من عده من الطعام فالإنبات بالواسطة وهو عطف على حباً وقيد المعطوف عليه اعتباره في المعطوف وعدم الاعتبار موكول إلى القرينة وقد قام قرينة على أن الشق بالكراب غير ظاهر في العنب والرطب والزيتون فلا حاجة إلى ما قيل لعله ذكره على سبيل التمثيل.

قوله تعالى: وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾

قوله: (يعني الرطبة سميت بمصدر قضبه إذا قطعه لأنها تقضب مرة بعد أخرى) الرطبة بفتح وسكون الرطب ما دام غير جاف كما في الصحاح وجمعه رطاب وهو الكلأ الذي ترعاه الحيوانات وقد راعى في الذكر أحسن الترتيب حيث ذكر أولاً ما يعم الإنسان وسائر الحيوان ثم ذكر ما هو مخصوص بالإنسان بأصل وضعه وهو العنب ولا يضره تناوله بعض الحيوان ثم ذكر ما هو مخصوص بالحيوان في أصل الخلقة وهو الرطبة ثم ذكر ما هو مخصوص بالإنسان في أصل الخلقة وهو الزيتون والنخل وذكر بعده ما يعمهما وهو الحدائق أي البساتين جمع حديقة وهي المشتمل ما للإنسان والحيوان فهو من عطف العام على الخاص إذ المذكور من الخواص أشرف ما هو مشتملة الحدائق وجه تقديم ما هو للإنسان ظاهر وجه عد ما هو للحيوان من طعام الإنسان كما هو الظاهر من السوق لأن نفعه عائد إلى الإنسان لأنه إما مأكول له أو مركوب فعد من طعامه تغليباً.

قوله تعالى: ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا (٣٠)﴾

قوله: (عظاماً وصف به الحدائق لتكاثفها وكثرة أشجارها أو لأنها ذات أشجار غلاظ) لتكاثفها أي لتكاثف أشجارها إذ الحدائق كما عرفته العرصة أشار إليه بقوله وكثرة أشجارها ولو قال أولاً لتكاثف أشجارها وكثرتها لكان أولى فوصف الحدائق بالغلب مجاز لكونه ظرفاً للأشجار الموصوفة بها حقيقة لكن المراد المجموع من حيث المجموع مع قطع النظر عن كون كل واحدة من الأشجار عظاماً ولذا قال أو ذات أشجار غلاظ أي ذات أشجار كل واحدة منها غليظة ولم يعتبر فيها التكاثف كما لم يعتبر في الوجه الأول عدم غلظة كل واحدة منها فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فكلمة أو في أو لأنها ذات أشجار للتنويع لا للترديد.

قوله: (مستعار من وصف الرقاب) أي شبه تكاثف الأشجار وأوراقها وعروقها بغلظ الأوداج وانفتاح الأعصاب مع اندماج بعضها ببعض بغلظ الرقبة كذا قيل وفيه نوع مسامحة والمراد أن الغلب في الأصل وصف الرقاب فاستعير منه لوصف الأشجار بجامع الغلظة فالمستعار لفظ الغلب والمستعار منه وصف الرقاب وغلظتها والمستعار له وصف الأشجار وغلظتها ولذا قال في الكشاف والأصل في الوصف بالغلب الرقاب فاستعير لكنه تجوز في الإسناد أيضاً هنا لأن الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ أشجارها إما لتكاثفها وجعلها شيئاً واحداً أو لكونها غليظة في نفسها قيل أو لأنها ذات أشجار فهو مجاز مرسل بمعنى الغليظ مطلقاً كالمرسن وفيه خلل فتدبر ثم تأمل ثم الغلب جمع أغلب أو غلباء كحمر جمع أحمر أو حمراء.

قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)﴾

قوله: (﴿وفاكهة وأبا﴾ [عبس: ٣١]) وفاكهة للإنسان وأبا للحيوان وذكر الفاكهة من قبيل عطف العام على الخاص وكون العنب والزيتون والنخل مقابلاً للفواكه لأن فيه الغذاء أيضاً لا لعدم كونها من أفراد الفاكهة كيف لا وهي أعز ما يتفكه أي يتنعم فهي عام خص منه البعض لزيادة فيه وهو كونه غذاء كما يكون التفكه بها ولذا لو حلف أن لا يأكل الفاكهة وأكل العنب مثلاً لا يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لأبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والتفصيل في أصول الفقه.

قوله: (ومرعى من أب إذا أم لأنه يؤم وينتجع أو من أب لكذا إذا تهيأ له لأنه متهيىء

قوله: مستعار من وصف الرقاب وفي الكشاف والأصل في الوصف بالغلب الرقاب فاستعير أي استعير كاستعارة المرسن لأنف الإنسان قال صاحب الكشف هو من الاستعارة المعنوية شبه تكاثف الأوراق وعروقها بغلظ الأوداج وانتفاخ الأعصاب مع اندماج بعضها في بعض في غلظ الرقبة.

قوله: ومرعى من أب إذا أم أي قصد والأب والأم بفتح الهمزة فيهما أخوان أي مثلان في معنى القصد قال الجوهري الأب المرعى قال الله تعالى: ﴿وفاكهة﴾ [عبس: ٣١] وأبا قال أبو

للرعي) ومرعى مصدر بمعنى اسم المفعول أي المأكول لا اسم مكان لأنه يؤم أي يقصد وينتجع أي يجز ويقطع لأجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه إذا تهيأ الخ اخر لأنه يحتاج إلى التقدير.

قوله: (أو فاكهة يابسة تؤب للشتاء) أخره لأنها لم ينبت به وإنما ينبت به الفاكهة الرطبة وإن اتحدا ذاتاً لأنها تؤوب أي تهيأ ولذا عبر بأبا لكنه غير متعارف.

قوله تعالى: مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴿٣٢﴾

قوله: (﴿متاعاً لكم﴾ [عبس: ٣٢] الآية فإن الأنواع المذكورة بعضها طعام وبعضها علف) ﴿متاعاً لكم﴾ [عبس: ٣٢] مفعول له[1] لفعل محذوف دل على تعيينه المقام أي فعلنا ذلك تمتيعاً لكم ولمواشيكم فإن متاعاً اسم مصدر للتمتيع أي النفع والمراد بالأنعام مطلق المواشي لا الأنعام المذكورة في قوله تعالى: ﴿ومن الأنعام ثمانية أزواج﴾ [الزمر: ٦] فإن بعض المذكورة علف لجميع الحيوان فهو مجاز بذكر الخاص وإرادة العام كما يشعر به قوله بهيمة الأنعام فإن المصنف صرح هناك بأنه إضافة العام إلى الخاص وقد عرفت أن ما هو للحيوان طعام للإنسان بالقوة أو بمنزلته في الانتفاع كالركوب فلا ريب في ملائمة ﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ [النازعات: ٣٣] لقوله: ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾ [عبس: ٢٤] والالتفات من الغائب إلى الخطاب لتشريف الإنسان بعز الخطاب.

قوله تعالى: فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾

قوله: (﴿فإذا جاءت الصاخة﴾ [عبس: ٣٣]) الفاء لترتب أخبار ما بعدها على ما قبلها من النعم المذكورة كأنه قيل أخبرنا أولاً ما هو سريع الزوال وقرب الاضمحلال كما يشعر به التعبير بالمتاع وشهادة الحس وقلة الانتفاع فأخبر ما هو باق نعم خالص ومعنى جاءت وقعت وحصلت.

قوله: (أي النفخة) الثانية ولظهورها مما بعده لم يقيدها.

قوله: (وصفت بها مجازاً لأن الناس يصخون لها) أي يستمعون لها هذا إشارة إلى أن الصاخة اسم فاعل من صخ بمعنى أصاخ أي استمع وهذا شأن الناس والجن فجعلت

عمرو الأب النزاع إلى الوطن وأبو زيد آب يؤب أباً وأباباً وأبابة تهيأ للذهاب وتجهز قال الراغب الأب المرعى المهيأ للرعي من قولهم أب لكذا أي تهيأ وأب إلى وطنه أي نزع إليه نزعاً مهيأ لقصده وآبان ذلك فعلان منه وهو الزمان المهيأ لفعله ومجيئه.

قوله: أي النفخة وصفت بها مجازاً لأن الناس يصخون بها قال الراغب الصاخة شدة صوت

---

(١) أو منصوب بأعني مثلاً أو مفعول مطلق أي متعنا لكم تمتيعاً أو لفعل مذكور لأنه في معنى التمتع والظاهر ما ذكر أولاً.

النفخة مستمعة مجازاً في الإسناد لكونه سبباً له قيل والصاخة هي الداهية العظيمة التي يصخ لها الخلائق أي يصخون ويستمعون.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (٣٦)﴾

قوله: (﴿يوم يفر المرء﴾ [عبس: ٣٤]) الآية بدل من الصاخة أو من ﴿إذا جاءت الصاخة﴾ [عبس: ٣٣] وهو الظاهر لأنه بدل الكل وعلى الأول بدل الاشتمال يحتاج إلى تقدير الضمير أي يوم يفر المرأ عنده والمراد باليوم أمر ممتد يسع وقوع أمور كثيرة فيه.

قوله: (لاشتغاله بشأنه) أي حاله كما قال تعالى: ﴿ولا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] ولعل هذا في موطن والشفاعة بينهم في موطن آخر فلا إشكال.

قوله: (وعلمه بأنهم لا ينفعونه) ولذا اشتغل بشأنه ويسعى في خلاص نفسها لا يهمه شأن غيره فيقول نفسي نفسي فالحاصل أن الإقبال عليهم إما للنفع أو للانتفاع وكلاهما منتف لاشتغاله بنفسه عن نفع غيره وعلمه بعدم نفعهم والعطف بالواو يشعر بأن العلة المجموع من حيث المجموع.

قوله: (أو للحذر من مطالبتهم بما قصر في حقهم) علة أخرى كما دل عليه العطف بأو ولذا جد وبالغ في الفرار واشتغل بحفظ نفسه فلا يقال إنه غير مناسب لما بعده.

قوله: (وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة كأنه قيل يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه) أي الكلام للترقي لا للتنزيل هذا بناء على الأغلب الأكثر لكون الطباع مختلفة فمنهم من أحب أخيه فرط محبة ومنهم من اشتدت محبته لصاحبته وغير ذلك لكن ما ذكره المصنف هو الغالب الكثير.

قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (٣٧)﴾

قوله: (﴿لكل امرىء﴾ [عبس: ٣٧]) الآية قيل إنه جواب إذا تركت الفاء لتقديره مضارعاً أو ماضياً بدون قد وهو تعسف والظاهر أن جوابه محذوف يدل عليه هذا القول الكريم أي لشغل كل نفس بخلاصها وذكر المرء في الموضعين لأن عادة القرآن العظيم الاكتفاء بذكر

ذي النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ وقال تعالى: ﴿فإذا جاءت الصاخة﴾ [عبس: ٣٣] عبارة عن القيامة قال الزجاج الصاخة هي التي يكون عندها القيامة يصخ الاسماع فلا يسمع إلا من يدعي به لإحيائها ثم فسر في أي وقت يجيء فقال: ﴿يوم يفر المرء﴾ [عبس: ٣٤] ثم وصف أحوال المؤمنين والكافرين بقوله: ﴿وجوه يومئذٍ مسفرة﴾ [عبس: ٣٨] الآية قال أبو البقاء ﴿فإذا جاءت﴾ [عبس: ٣٣] العامل فيها جوابها وهو معنى قوله تعالى: ﴿يوم يفر المرء﴾ [عبس: ٣٤] فالمعنى ﴿فإذا جاءت الصاخة يفر المرأ من أخيه﴾ [عبس: ٣٣، ٣٤] ﴿من أخيه﴾ [عبس: ٣٤] تمت السورة اللهم يا من لا أحصي ثناءك أحمدك حمد العاجزين عن كنه محمدتك فبحولك وقوتك استعين واشرع وأقول.

الرجال لعلم حال النساء بالمقايسة فيما لم يكن خصيصاً لهم وإظهار امرىء في الثاني لكمال التقرر في الذهن والمعنى لكل واحد واحد من هؤلاء المذكورين شأن أي حال حائلة وهذا في أول الحالة كما مر ثم الأبرار يطلبون أنسابهم وأحبابهم ويشفعون لهم.

قوله: (يكفيه في الاهتمام به) أي بخلاصه وهذا لازم معنى الإغناء فهو معنى مجازي له.

قوله: (وقرىء يعنيه أي يهمه) معنى يعنيه بفتح الياء التحتية والعين المهملة وهذا مال ما سبق وإن كان مغايراً مفهوماً.

قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾

قوله: (﴿وجوه﴾ [عبس: ٣٨]) مبتدأ خبره مسفرة ويسوغ كون المبتدأ نكرة إذا كان مفيداً مثل كوكب انقض الساعة بخلاف رجل قائم وهنا يفيد فائدة تامة لا سيما ينبىء التنويع أي أحوال المكلفين منقسمة فريق منهم تبيض وجوههم وهم السعداء وفريق منهم تسود وجوههم وهم الأشقياء وعصاة الموحدين يدخلون في زمرة الأولين أو حالهم مسكوت عنها كما هو في أكثر المواضع ويومئذٍ متعلق بالخبر قدم عليه لرعاية الفاصلة ولا يبعد الحصر.

قوله: (مضيئة من إسفار الصبح) مضيئة معنى مسفرة وبناء الأفعال للازم وإليه أشار بقوله من إسفار الصبح وإضاءته من قيام الليل أو من آثار الوضوء أو من طول ما اغبرت في سبيل الله والأولى من نور الإيمان والعمل الصالح فإنه عام لمن يقابل الفريق الثاني بخلاف ما ذكر فإنه مختص ببعض المؤمنين ومحمول على بعض أفراده الكامل.

قوله تعالى: ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾

قوله: (﴿ضاحكة﴾ [عبس: ٣٩] الآية بما ترى من النعيم) ﴿ضاحكة﴾ [عبس: ٣٩] إسناد مجازي أي ضاحك أصحابها وكذا مستبشرة أي صاحب البشارة قدمهم لشرافتهم ولظهور أنهم المؤمنون البررة لم يبينوا كما بين الفريق الثاني.

قوله تعالى: وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾

قوله: (﴿ووجوه يومئذٍ﴾ [عبس: ٣٨]) إما عطف الجملة أو عطف المفرد والجامع التضاد المشهور.

قوله: (غبار وكدور) معنى غبرة وكدور لازمه وهذا أبلغ من مغبرة لأنه يفيد استعلاء الغبار عليها بحيث لا يحيط الكلام بيانه والظاهر أن الغبرة كناية عن ظهور كمال الحزن فيها وإليه أشار بقوله وكدور ولا يبعد أن يراد بها المعنى الحقيقي.

قوله تعالى: تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾

قوله: (يغشاها سواد وظلمة) يغشاها معنى ترهقها سواد معنى قترة قال المصنف في

سورة آل عمران البياض كناية عن كمال البهجة والسرور والسواد كناية عن كمال الحزن ويحتمل أن يكون المراد بهما حقيقة البياض والسواد.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ ۝٤٢﴾

قوله: (الذين جمعوا إلى الكفر الفجور وذلك يجمع إلى سواد وجوههم الغبرة) الذين جمعوا إشارة إلى ترك العطف وأنه لقصد اجتماع الوصفين في موصوف واحد أو التنبيه على أن كل واحدة منهما صفة ذميمة على حيالها يفيد كمال قبح موصوفها فما ظنك في اجتماعهما وهذا هو الأولى إذ الوجه الأول ثابت في صورة العطف بالواو وكذا الكلام في ترك العطف في ﴿ضاحكة مستبشرة﴾ [عبس: ٣٩] وقدم الكفر لأنه أشنع والمراد بالفجور المناهي ما سوى الكفر وفيه دليل على أن الكفار يخاطبون بالفروع **(قال عليه السلام من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر)** الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة عبس. ما دام الصبح تنفس. والصلاة والسلام على رسولنا ما دام الليل عسعس. وعلى آله وأصحابه ما دام حركة الجوار الكنس. في صبح يوم الأربعاء من ذي القعدة الشريفة سنة ١١٩٢.

سورة التكوير

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة التكوير) وهي المشهور ويقال: ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١].

قوله: (مكية وآيها تسع وعشرون) مكية أي بالاتفاق وآيها تسع وعشرون وفي التيسير ثمان وعشرون.

قوله تعالى: إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ﴿١﴾

قوله: (﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١]) هذا أبلغ من إذا كورت الشمس إذ الجملة الاسمية أكد وفيها تكرير الإسناد وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم هذا على ما اختاره البعض إذا التقدير خلاف الأصل وأيضاً فيه مبالغة على ما اختاره المصنف وكذا الكلام في البواقي.

قوله: (لفت من كورت العمامة إذا لففتها بمعنى رفعت) لفت معناه الحقيقي ذكره لا لأنه المراد بل للتمهيد على بيان معناه المجازي المراد ولذا قال بمعنى رفعت أي أزيلت من مكانها.

قوله: (لأن الثوب إذا أريد رفعه لف) بيان العلاقة يعني أن الرفع ملزوم للف لزوماً عربياً فيكون مجازاً مرسلاً أو كناية قبل إذ لا منع من إرادة المعنى الحقيقي إذ يجوز أن يحدث الله تعالى قابلية التكوير بأن يصيرها منبسطة ثم يكورها أن الله على كل شيء قدير لا كلام في صحته إذ الأجسام[1] متماثلة عند الأكثر فيقبل كل واحد منها ما

سورة التكوير

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: من كورت العمامة إذا لففتها بمعنى رفعت أو لف ضوؤها فذهب انبساط في الآفاق فكلا الوجهين من باب الكناية حيث ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد به المعنى اللازم فإن الرفع لازم اللف وكذا ذهاب انبساط النور في الآفاق لازم للفه وتسمية مثل هذا كناية فيها غموض إذ لم يتحقق فيه المعنى الموضوع له والكناية لا ينافي إرادة المعنى الأصلي

---

(١) وإذا قيل إن الأجسام متخالفة لا يتم ما ذكرناه.

يقبل الآخر لكنه خلاف العادة وأيضاً إذا أريد اللف الحقيقي لا بد أن يراد رفعها عن مقرها كما روي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الشمس والقمر نوران مكوران في النار يوم القيامة» وفي الكشاف ويروى في الشمس والنجوم تطرح في جهنم ليراها من عبدها فإذا أريد اللف ثم الرفع يطول المسافة ويؤيده قوله أو القيت عن فلكها.

قوله: (أو لف ضوئها فذهب انبساطه في الآفاق وزال أثرها) أو لف عطف على رفعت بتقدير مضاف أو مجاز مرسل أو مجاز في الإسناد قوله وزال أثرها فبقيت مظلمة ثم أزيلت عن محلها فتطرح في النار وهذا المعنى راجع إلى الأول ولذا أخره ولعله تركه أولى لكنه أراد استيفاء الاحتمالات لكنه قليل الجدوى نعم لو كان احتمال كونها باقية مظلمة بعد ذهاب ضوءها ثابتاً لكان التعرض له حسناً وليس فليس لما مر من الأخبار والقول بأن الله تعالى قادر على أن يطمس نورها مع بقائها مخالف للرواية المذكورة فلف الضوء مجاز عن إذهابها لما عرفت من أن اللف لازم للرفع لزوماً عربياً وإن لم يلزم عقلاً فهو معتبر في العلاقة دون العقلي ولا يمكن أن يراد المعنى الحقيقي كما في جرمها لأن الضوء عرض لا يقبل اللف فهو مجاز مرسل كما في الأول والقول بأنها استعارة تبعية بتشبيهه بالجواهر والأمور النفيسة التي إذا رفعت لفت في ظرف ضعيف لأن قوله في ظرف في طرف المشبه به لا يلائمها وكذا في كونها[1] استعارة مكنية سخيف لكنه قريب من الأول وإن لفظ المشبه به غير مذكور مع أنه شرط في الاستعارة المصرحة أصلية أو تبعية والمذكور وهو اللف من خواص المشبه به فيكون إسناده إلى الضوء وكذا إلى جرم[2] الشمس مجازاً وتشبيهه بالأمور النفيسة مكنية لكنه تكلف.

قوله: (أو القيت عن فلكها من طعنه فكوره إذا ألقاه مجتمعاً) أو ألقيت عطف على لفت إشارة إلى معنى آخر للتكوير لكنه إما مجاز مرسل أو استعارة مكنية ومآل المعنيين واحد لما عرفت من أن المراد في المعنى الأول إذهابها عن مكانها لكنهما متغايران مفهوماً والاجتماع ضم يديه ورجليه هنا بقرينة قوله من طعنه أي ضربه أو جرحه وأكثر ما يشاهد فيمن ضرب بشدة أو طعن ما ذكر.

قوله: (والتركيب للإدارة والجمع) أي تركيب هذه الحروف أي الكاف والواو والراء في جميع معانيها لا تخرج عن الإدارة والجمع كما أن تركيب حروف الجيم والنون لا يخرج عن معنى الستر في جميع معانيها وتكرير العمامة فيه إدارة وجمع وهو ظاهر.

فهو كما تقول لمن لا نجاد له طويل النجاد مريداً به أنه طويل القامة فالوجه أنه من باب الكناية المبنية على التمثيل.

---

(١) ولعل هذا مراد من قال بتعذر الاستعارة هنا كما في الكشف.

(٢) وفيه إشارة إلى أن الاستعارة المكنية جارية في جرم الشمس أيضاً.

قوله: (وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعدها أولى لأن إذا الشرطية تطلب الفعل) أولى خبر ارتفاع الشمس وفيه إشارة إلى أن له وجهاً آخر كما ذكرناه أولاً من أنها مبتدأ وكورت خبره وهو أبلغ مما اختاره المصنف كما عرفته مفصلاً وهذا مذهب البصريين وما ذكرناه أولاً مذهب الكوفيين والأخفش وكون التقدير خلاف الأصل يعارض ما ذكره المص على أن إذا قد تكون ظرفاً وليس بتمحض في الشرطية والمبالغة المذكورة في كونها مبتدأ سالم عن المعارضة والمبالغة فيما اختاره المصنف دون المبالغة فيما ذكرناه.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾

قوله: (انقضت) بالقاف أي سقطت وألقيت عن فلكها وهذا تعميم بعد التخصيص إذ النجوم عامة للشمس والقمر وإن ذكرت مقابلة لهما في أكثر المواضع ويؤيد كون المعنى في ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١] إذهابها عن مقرها وألقيت في كل احتمال ولو أريد بها غير الشمس فالعطف عطف تغاير.

قوله: (قال أبصر خربان فضاء فانكدر) قال أي العجاج مدح بها عمر بن معمر التميمي خربان بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة والباء جمع خرب بفتحتين وهو الذكر من جنس طائر وهو الحبارى والمعنى أبصر أي رأى حربان البازي حباريات صحراء فانقض فاعل أبصر البازي لتقدمه إذ أوله:

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر	تقضي البازي إذا البازي كسر
وأنى جناحيه من الطود فمر	أبصر خربان فضاء فانكدر

يصف عمر بن معمر بالكرم وأبرزه باستعارة العجيبة حيث شبه إسراعه إلى الكرم إسراع البازي إلى الصيد والظاهر أنها استعارة تمثيلية فلا تغفل وكن على بصيرة وابتدر بمعنى بادر والباع الذراع واستعمل هنا في الكرم وكسر بمعنى ضم جناحيه للنزول فهو مجاز فيه والطود الجبل.

قوله: (أو أظلمت من كدرت الماء فانكدر) أي أنه شبه ذهاب ضوئها بتكدير الماء المذهب لصفائه وحسن منظره في إذهاب مطلق الرونق فيكون استعارة مصرحة وأظلمت لازم أي صار ذا ظلام وانكدرت مطاوع كدر ولذا قال من كدرت الماء فانكدر قيل والنجوم لا تشمل الشمس وتعريفها بأنها كوكب نهاري كالنص في الشمول وكأنه لم يطلع عليه.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾

قوله: (عن وجه الأرض) متعلق بسيرت بتضمين معنى أزيلت أو بمعنى أزيلت مجازاً لأنه لازم للتسيير والأول أولى.

قوله: أبصر خربان فضاء فانكدر الضمير في ابصر للبازي المذكور في البيت السابق والخربان جمع خرب وهو ذكر الحبارى أي أبصر البازي الحبارى فانقض وسقط.

قوله: (أو في الجو) أي سيرت في جو الهواء وهو ما بين السماء والأرض كسير السحاب كقوله تعالى: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾ [النمل: ٨٨] وهو يستلزم الرفع عن وجه الأرض فالمقابلة باعتبار قيد عدم السير في الأول إن أمكن الرفع عن وجه الأرض بلا سير وفيه خفاء فالأولى أن يقال عن أماكنها بدل عن وجه الأرض.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾

قوله: (النوق اللاتي أتى على حملهن عشرة أشهر جمع عشراء) أي قرب وضع حملها وفي الكشاف عشرة أشهر وهو اسمها إلى أن تضع لتمام السنة وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم انتهى نبه به على وجه التخصيص بالذكر من بين الأشياء والأموال فإن سائر الأموال عطلت ولما كان العشار أعز أموال العرب وأنفسها خصت بالذكر وإن سائرها تعطيله يعلم بدلالة النص أو بإشارته.

قوله: (تركت مهملة) أي لا مالك لها ولا حافظ ولا طالب ولا راعي هذا في مبادي يوم القيامة وقبيل قيامها حيث لم يبق أحد بعد النفخة الأولى وقيل حيث لا يلتفت أحد إلى ما كان عنده لاشتغال كل أحد بأنفسه.

قوله: (أو السحائب عطلت عن المطر) فيكون العشار استعارة لها حيث شبه السحاب الحامل للمطر بالعشار في حمل ما ينفع الناس ويتضمن هذا بتشبيه المطر حمل العشار وهذا كناية عن انقطاع المطر وهذا يؤيد ما قلنا من أن المراد بعد النفخة الأولى أخره لأن المعنى الأول مع كونه حقيقة هو المشهور قال تعالى: ﴿وسيرت الجبال فكانت سراباً﴾ [النبأ: ٢٠] فهو نص في الأول وأيضاً هذه الاستعارة غير متعارفة وإن قيل إنها استعارة لطيفة ولذا لم يتعرض لها في الكشاف وتشبيه العرب السحاب بالحامل ومنه قوله تعالى: ﴿فالحاملات وقراً﴾ [الذاريات: ٢] لا يؤيد تشبيهه بالناقة[1] العشراء وأيضاً تعطيلها مجاز عن انقطاع المطر أو عن عدم ارتقاب مطر لأنهم في شغل عنه.

قوله: (وقرىء بالتخفيف) أي مجهولاً كما هو الظاهر فيكون متعدياً والتشديد حينئذ ليس للتعدية بل للمبالغة لكن نقل عن الرازي إن عطلت بفتحتين بمعنى تعطلت فيكون

قوله: جمع عشراء بضم العين وفتح الشين كالنفاس بالكسر في جمع نفساء والعشراء اسم ناقة أتى على حملها عشرة أشهر ثم هو اسمها إلى أن تضع لتمام السنة وهي أنفس ما تكون عند أهلها وأعزها عليهم.

قوله: تركت مهملة قال الراغب العطل فقدان الزينة والشغل يقال عطلت المرأة فهي عطل وعاطل وعطلته من الحلي ومن العمل متعطل قال تعالى: ﴿وبئر معطلة﴾ [الحج: ٤٥] وعطل الدار عن ساكنيها والإبل عن رعاتها.

---

(١) نبه به على أن العشار جمع عشراء كنفساء جمع نفاس ولا نظير لهما كما قيل.

التشديد حينئذٍ للتعدية وهو الظاهر وقيل الأظهر أنه عدي بالحرف ثم حذف وأوصل الفعل بنفسه وأنت كما ترى ثم هذه القراءة مروية عن ابن كثير والتعبير بصيغة قيل إما لأنه غير صحيح عنده أو الرواية عنه غير متواترة أو ترك عادته هنا حيث عبر بقيل فإنه في قراءة شاذة وعبر هنا به القراءة المتواترة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾

قوله: (جمعت من كل جانب) أي الحشر بمعنى الجمع وهو المعنى اللغوي بقرينة قوله أو بعثت فهذا حين تخرج نار فتفر منها الناس والبهائم وهي من أشراط الساعة وهي قبيل النفخة الأولى.

قوله: (أو بعثت للقصاص) لأنه ورد في الحديث أن الوحوش والطيور وسائر الحيوان تبعث ويقتص لبعضها من بعض ولها من غيرها ثم تعود تراباً إظهاراً للعدل وفيه تهديد بليغ للناس وهذا المعنى هو المناسب لقوله: ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤] دون المعنى الأول وبعض ما ذكره من المعاني لا يلائم هذا القول إلا بتمحل بعيد فلا تغفل.

قوله: (ثم ردت تراباً) وهذا معتبر في هذا الحشر وإن لم يدخل في مفهوم الحشر ولذا ذكره المصنف كما ذكر في الحديث الشريف تنبيهاً على أن هذا الحشر ليس كسائر الحشر في الجزاء ونحوه والقول بأنه يبقى منها ما تسر به الناس كالطيور المأنوسة المألوفة ضعيف والوحوش مقابلة للطيور وسائر الحيوان كما عرفته في الحديث لكنها عامة لجميع الحيوان في النظم الكريم.

قوله: (أو أميتت من قولهم إذا أجحفت السنة بالناس حشرتهم وقرىء بالتشديد) أو أميتت هذا بناء على القول بأنها لا تحشر كذا قيل لكنه ضعيف لكونه مخالفاً لما ورد في الحديث هذا رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أجحفت بتقديم الجيم على الحاء بمعنى استأصلتهم وأهلكتهم والسنة القحط كقوله تعالى: ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين﴾ [الأعراف: ١٣٠] قال المصنف هناك والسنة غلبت في عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويؤرخ به والظاهر أنه حقيقة لكنه ليس بمشهور والمشهور الحشر الجمع ولو قيل إنه مجاز فيه لكان العلاقة اللزوم إذ الإماتة جميعاً في النفخة الأولى يستلزم الجمع كما هو الظاهر من بيانه ولتكلفه أخره قوله حشرتهم جواب إذا أي إماتتهم على الإسناد المجازي فمعنى أجحفت أضعفت وقربت إلى الهلاك لئلا يلزم اتحاد الشرط والجزاء.

قوله: أو بعثت للقصاص قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص وقيل إذا قضى بينها ردت تراباً فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبني آدم وإعجاب بصورته كالطاووس ونحوه.

قوله: إذا اجحفت السنة بالناس حشرتهم وعن ابن عباس حشرها موتها يقال إذا اجحفت السنة بالناس وأموالهم حشرتهم السنة وفي الأساس أجحف بهم الدهر استأصلهم واجحفهم فلان كلفهم ما لا يطيقون وسنة مجحفة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾

قوله: (أحميت) أي أحميت ماؤها فتصير حميماً لأهل النار لأن جهنم في قعر البحر فإذا انتهى مدة الدنيا يرفع طبق جهنم الذي يمنع وصول حرارتها إلى ماء البحر لينتفع بها أهل الأرض يصل تأثير نيران جهنم إلى ماء البحار فيتسخن فتصير حميماً لأهل جهنم وهو الظاهر وقيل أي غاصت مياهها وظهرت النار في مكانها والأول هو المعول.

قوله: (أو ملئت) هذا ينافي ما سبق من أن ماء البحار غاص وظهرت النار في مكانها إلا أن يقال إن هذا وقت وذاك في وقت آخر.

قوله: (بتفجير بعضها إلى بعض حتى تعود بحراً واحداً من سجر التنور أملأه بالحطب ليحميه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وروح بالتخفيف) بتفجير بعضها أي يتصل بعضها ببعض آخر حتى تعود بحراً واحداً الأولى حتى تصير بحراً واحداً اخره لأنه لإملاء حقيقة ولو سلم فالملآن بحر واحداً لا البحار فالاكتفاء بالأول أولى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾

قوله: (قرنت بالأبدان) معنى لازم لزوجت بالأبدان فالمراد بالنفوس الأرواح وفيه إشارة إلى أن الروح غير مقارن بالبدن في القبر وفيه تأمل فإن الميت يتنعم أو يعذب في القبر كما هو مذهب أهل السنة وذلك بمقارنة الروح بالجسد عند بعض إلا أن يقال إن المراد المقارنة على وجه يحيي بها الأموات مثل الحياة الدنيا وفي القبر نوع حياة وهذا على ظاهره عند منكر عذاب القبر كالمعتزلة.

قوله: (أو كل منها بشكلها) أي بمثلها المؤمن بالمؤمن والكافر بالكافر على مراتبهم المؤمن الكامل في الخير والطاعات يقارن بمثله وقس عليه غيره ويعرف به حال الأنبياء والأولياء والعلماء والشهداء.

قوله: (أو بكتابها وعملها) أي جزاء عملها إذ العمل لكونه عرضاً غير قار الذات لا يتصور فيه المقارنة ولا يراد الصحف لقوله أو بكتابها.

قوله: (أو نفوس المؤمنين بالحور ونفوس الكافرين بالشياطين) نفوس المؤمنين بالحور ويدخل نساء الدنيا في الحور فعلى هذا يكون التزويج على ظاهره وهذا في الجنة وما قبله في الموقف والأول عند النفخة الثانية والمراد بالنفوس الذوات ما سوى المعنى الأول.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨﴾

قوله: (المدفونة حية) أشار به إلى أن الدفن حياً معتبر في مفهوم الوأد وإن مات بعد الدفن فهو قتل.

قوله: (وكانت العرب تئد البنات مخافة الإملاق) أي الفقر وهذا يقتضي أن يذكر

الأولاد بدل البنات قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ [الإسراء: ٣١] الآية.

قوله: (أو لحوق العار بهم من أجلهن) هذا مختص بالبنات ولعل ذكر البنات بالنظر إلى هذا الغرض لكن الأولى حينئذٍ ولحوق العار بالواو الواصلة.

قوله تعالى: بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ ۝٩

قوله: (تبكيتاً لوائدها) أي إسكاتاً لوائدها مع إظهار كمال الغضب حيث لم يجعله مخاطباً وإن كان الخطاب خطاب العتاب وجه الإسكات هو أنه إذا سئلت الموؤودة بأي ذنب قتلت على رؤوس الوائدين فلا ريب يكون جوابها إني قتلت بغير ذنب أصلاً فضلاً عن ذنب يوجب القتل ولعل قوله تعالى: ﴿بأي ذنب قتلت﴾ [التكوير: ٩] على إطلاق الذنب إشارة إلى هذه المبالغة.

قوله: (كتبكيت النصارى بقوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿ءأنت قلت﴾ [المائدة: ١١٦] الآية) وهذا ليس بأولى من عكسه ونقل قول عيسى عليه السلام وجواب السؤال هناك ولم ينقل هنا جواب الموؤودة لظهوره وأيضاً ليس هذا محل الإطناب وهناك إطناب في الكلام لكون المقام مقام الاعتذار وهنا ليس كذلك والسائل هو الله تعالى أو الملك ولعدم تعلق الغرض به لم يصرح به ونقل عن الطيبي أنه قال إن المجني عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونسبت له الجناية دون الجاني بعث ذلك الجاني على التفكر في حاله وحال المجني عليه فيعثر براءة ساحته وأنه هو المستحق للعتاب والعقاب وهذا استدراج على طريق التعريض وهو أبلغ من التصريح والمراد بالاستدراج سلوك طريق يوصل إلى المطلوب بسؤال غير المذنب ونسب الذنب له حتى يتبين من صدر عنه ذلك كما سئل عيسى عليه السلام دون الكفرة وهو فن في البديع بديع انتهى قول ونسب الذنب له واجب الإسقاط.

قوله: (وقرىء سألت أي خاصمت عن نفسها) وسألت من الله تعالى أو من قاتلها فسألت فعل ماض مؤنث غائب مسند إلى ضمير الموؤودة فحينئذٍ يكون قتلت فعل متكلم مجهول أو سألت على الإخبار عليهما أي على القراءتين بدليل قراءة قتلت على صيغة الغائب إذ لو لم يخبر عنها لقيل على القراءة الأولى قتلت بكسر التاء وعلى القراءة الثانية ﴿قتلت﴾ [التكوير: ٩] بضم التاء وفي الكشاف نقلاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن هذه الآية دليل بين على أن أطفال المشركين لا يعذبون وعلى أن التعذيب لا يستحق إلا بالذنب وإذا بكت الله تعالى الكافر ببراءته من الذنب فما أقبح به وهو الذي لا يظلم مثقال ذرة أن يكر عليها بعد هذا التبكيت فيفعل بها ما ينسى عنده فعل المبكت من العذاب السرمدي انتهى. قيل هذا استدلال بدلالة النص كدلالة منع التأفيف على منع الشتم ونحوه وليس مبنياً على التحسين والتقبيح كما توهم والمسألة مختلف فيها وهذا دليل من منع تعذيبهم وله قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الزمر: ٧] ولمن ذهب إلى

قوله: خاصمت عن نفسها أي خاصمت مع قاتلها عن دمها للاقتصاص.

تعذيبهم أن يقول لا تم دلالة النص إذ لا يقاس حال الخالق بحال المخلوق وله أن يعذب عبده ولو بلا ذنب لأنه تصرف في ملكه ولو سلم دلالة النص فيعارضه حديث خديجة رضي الله تعالى عنها حين سألت عن أطفالها الذين ماتوا في الجاهلية قال عليه السلام «هم في النار» والحديث مقطوع الدلالة على تعذيبهم ومظنون الثبوت والآية بالعكس فيتعارضان فلا يتم الاستدلال فالظاهر التوقف فيه كما هو مسلك إمامنا الأعظم لتعارض النصوص ولتفصيل المقام محل آخر.

قوله: (وإنما قيل قتلت وسئلت على الإخبار عنها وقرىء قتلت على الحكاية على الإخبار) الخ أي على القراءتين كما مر والمراد بالإخبار ما يقابل الحكاية ولذا قال وقرىء قتلت على الحكاية بكسر التاء الخ على ما عرفته.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠﴾

قوله: (يعني صحف الأعمال فإنها تطوى عند الموت وتنشر وقت الحساب وقيل نشرت فرقت بين أصحابها) الظاهر المفرق صحف الأعمال على أن اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد وقيل صحف آخر فيها شقي أو سعيد ونحوه كما ورد في الآثار أنه إذا كان يوم القيامة تطايرت صحف في تحت العرش فيقع في يد المؤمن صحيفة فيها جنة عالية وفي يد الكافر صحيفة فيها سموم وحميم مرضه لأن النشر يناسب المعنى الأول إذ النشر مسبوق بالطي في الأكثر.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي بالتشديد للمبالغة في النشر) بحيث لا يخفى شيء مما فيه وهذا معتبر في القراءة الأولى أيضاً لكن لا دلالة في اللفظ عليه بل منفهم بمعونة المقام.

قوله: (أو لكثرة الصحف) أي بناء فعل للتكثير وكثرة الصحف لكثرة صاحبها.

قوله: (أو شدة التطاير) هذا مختص بالمعنى الثاني لكن استفادة هذا المعنى من الباب بعيد ولذا أخره ولعله لم يتعرض له.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١﴾

قوله: (قلعت وأزيلت) عن محلها بحيث يظهر ما وراءها فحينئذٍ إما أن يوجد في

قوله: ﴿وقتلت﴾ [طه: ٤٠] على الإخبار عنها أي بناء على أن الكلام إخبار عنها ولو حكي ما خوطب به حين سئلت لقيل ﴿قتلت﴾ [التكوير: ٩] على الخطاب ولو حكي كلامها حين سئلت لقيل ﴿قتلت﴾ [التكوير: ٩] على الحكاية أي بأي ذنب قتلت قالت ذلك عند المخاصمة مع الوائد.

قوله: أو شدة التطاير عن مرثد بن وداعة إذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية وتقع صحيفة الكافر في يده في سموم وحميم أي مكتوب فيها ذلك وهي صحف غير صحف الأعمال.

محلها سموات أخر كقوله: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾ [إبراهيم: ٤٨] الآية أو لا سماء ولا أرض في الآخرة أو السموات ملحقة بالجنة والأرض بالنار والعلم عند الله الملك الجبار.

قوله: (كما يكشط الإهاب عن الذبيحة وقرىء قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير) كما يكشط الإهاب الخ فيه إشارة إلى أن كشطت استعارة مصرحة تبعية والجامع مطلق الإزالة وقشطت بمعنى كشطت ولذا قال واعتقاب القاف الخ.

قوله تعالى: وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿١٢﴾

قوله: (أوقدت إيقاداً شديداً وقرأ نافع وابن عامر وحفص ورويس بالتشديد) أوقدت إيقاداً الخ هذا معنى السعر والتسعير أبلغ منه قوله إيقاداً شديداً إشارة إلى أن أصل الإيقاد حاصل قبل الحشر وما فعل في يوم القيامة إيقاد زائد شديد فظهر ضعف الاحتجاج بهذه الآية على أن النار غير مخلوقة الآن.

قوله تعالى: وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾

قوله: (قربت من المؤمنين) بحيث يرونها من الموقف فيتبجحون بأنهم المحشورون إليها وهذا حكمة التقريب قبل الدخول ولم يذكر بروز الجحيم للغاوين بل ذكر بدله تسعير الجحيم وهو أشد تهويلاً من ذلك.

قوله تعالى: عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

قوله: (﴿علمت﴾ [التكوير: ١٤]) من المتعدي إلى مفعول واحد فقط نفس بمعنى الذات أو الروح ما أحضرت أي ما أحضرته أي في القيامة لقوله تعالى: ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً﴾ [آل عمران: ٣٠] قال المصنف هناك أي تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة إلى آخر ما قال وفيه إشارات كثيرة تقدير المضاف في ﴿ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤] إما الصحائف أو الجزاء إن كان المراد بما العمل ويحتمل أن يكون ما عبارة عن صحائف الأعمال أو جزائها فحينئذٍ لا تقدير في الكلام وإسناد الإحضار إلى نفس البشر مجاز والمحضر الملك الموكل عليه وإليه أشار بقوله حاضرة فإن المحضر بفتح الضاد والحاضرة متحدان ذاتاً وإن تغايرا مفهوماً كالمجموع والمجتمع والقول بأن المراد نفس الأعمال لأن الأعمال

قوله: واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور وفي الأساس لبق طعامه ولبقه يلبقه مثل لبكه إذا خلصه ولينه ومنه رجل لبق ولبيق الاخلاق لطيف طريف وفي الصحاح والثريد الملبق الشديد التثريد الملين بالدسم يقال ثريدة ملبقة واللبق واللبيق الرجل الحاذق الرفيق بما يعمله وقد لبق بالكر لباقة واللبق الخلط ولبكت السويق بالعسل خلطته واللبكة بالتحريك قطعة من الثريد يقال ما ذقت عنده عبكة ولا لبكة العبكة هي الحبة من السويق.

الظاهرة في هذه النشأة تبرز في النشأة الأخرى بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح ضعيف لأن جزاء الأعمال مذكورة في مواضع شتى فالمحضر إما الصحائف أو الجزاء لا نفس الأعمال ومعنى علمها به حينئذٍ مشاهدة الصحائف أو الجزاء على وجه التفصيل بعد علمها في الدنيا على وجه الإجمال ولو قيل: ﴿ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤] ما قدمت وأخرت مجازاً إذ التقديم سبب للإحضار لم يبعد قوله الآتي: ﴿علمت نفس ما قدمت وأخرت﴾ [الانفطار: ٥] يؤيد ذلك.

قوله: (جواب إذا) حمله على الشرطية دون الظرفية وإن احتملتها.

قوله: (وإنما صح والمذكور في سياقها ثنتا عشرة خصلة ست منها في مبادي قيام الساعة قبل فناء الدنيا وست بعده) وإنما صح كونه جواب إذا مع أن الأشياء الست الأولى قبل فناء الدنيا فلا يعلم نفس حينئذٍ ما أحضرت فكيف يصح ذلك قيل الظاهر أن المراد به ما بين النفختين لظهور أن الست الأول ليست قبل النفخة الأولى وإلا لعدت من أشراط الساعة والحاصل أن مبدأ الخصال المذكورة النفخة الأولى ومنتهاه فصل القضاء وقيل يكفي في صحة الكلام جريانه على أحد الوجوه في خصلة تعطيل العشار وحشر الوحوش وهو أن يكون تعطيل العشار بمعنى تعطيل السحاب وأن يكون حشر الوحوش بمعنى إماتتها ولا يلزم إجراء الكل على جميع الوجوه فلا إشكال بأنه قد ثبت أن موت الناس والخلائق إلا بعض الملائكة بعد النفخة الأولى فكيف يتصور تعطيل العشار وحشر الوحوش بزوال وحشتها من الدهشة ويرد عليه أنه لما كان صحة الكلام جارياً على أحد الوجوه دون الآخر كان الواجب التعرض للوجه الذي يدور عليه صحة الكلام دون الوجه الذي ليس كذلك فما الباعث على ذكر الوجه الذي لا يصح الكلام عليه مثلاً تعطيل العشار بمعنى تعطيل النوق وحشر الوحوش بمعنى جمعت من كل جانب إذا لم يصح فما الفائدة في تعرضهما فالأحسن حمل الكلام على التغليب كما لا يخفى على اللبيب إذ التغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة فما بين النفختين غلب على ما قبيل النفخة الأولى فعد المجموع مما بعد النفخة الأولى فلا وجه لما قيل من أن المراد من قبل فناء الدنيا مجموع ما قبيل النفخة الأولى وما بعدها إلى النفخة الثانية إلا أن يقال إن مراده ما ذكرناه من التغليب قوله فيما مر أو بعثت للقصاص فيكون الحشر بهذا المعنى بعد النفخة الثانية فلا بد من اعتبار التغليب أيضاً وقيل عليه أيضاً أن كون ما بين النفختين مخالف لما قاله في سورة النبأ من أن الدنيا تنتهي عند النفخة الأولى ويمكن أن يقال المراد بالانتهاء انتهاء مدة التكاليف فلا مخالفة فلا تغفل.

قوله: ست منها في مبادىء قيام الساعة وهي من قوله: ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١] إلى قوله: ﴿وإذا البحار سجرت﴾ [التكوير: ٦] وست في الآخرة وهي ما في قوله: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ [التكوير: ٧] إلى قوله: ﴿وإذا الجنة أزلفت﴾ [التكوير: ١٣].

قوله: (لأن المراد زمان متسع شامل لها ولمجازاة النفوس على أعمالها) لأن المراد من الزمان المنفهم من إذا زمان متسع أي زمان ممتد يقع فيه تلك الأمور وعلم النفس ما أحضرت فيه أي في زمان ممتد أي علم النفس ما أحضرته في جزء من ذلك الزمان الممتد وهو زمان نشر صحف الأعمال وهذا الزمان ظرف لذلك العلم حقيقة والزمان المتسع ظرف له مجازاً وكذا الكلام في ظرفية الأشياء المذكورة فإن الوقت الذي وقع أمر من تلك الأمور ظرف له حقيقة والوقت الممتد ظرف له مجازاً واستوضح بظرفية البلد لزيد وظرفية موضع جلوسه فإن الثاني حقيقة والأول مجاز وكون الزمان مستفاداً من إذا مع كونه شرطاً مذهب البصريين وأما عند الكوفيين فلا يكون للظرف حين كونه للشرط فالأولى حمل إذا على الظرفية.

قوله: (ونفس في معنى العموم كقولهم تمرة خير من جرادة) إذ النكرة قد تعم في الإثبات بدليل يدل على العموم وعلم نفس أعمالها غير مختص بفرد دون فرد وهذا دليل على العموم والتفصيل في التلويح فالمعنى كل نفس من الأبرار والأشرار كقوله تعالى: ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً﴾ [آل عمران: ٣٠] الآية وما ذكره العلامة من النكتة وهي من استعمال ما يدل على القلة والخصوص في الكثرة والعموم كما ترد رب وقد للتكثير وهو من العكس في كلامهم كأنه تهويل لذلك اليوم وإظهار لكبرياء الله تعالى وعظمته حتى كان جميع النفوس البشرية في جنب ما خلقه من الأجرام العظام أموراً قليلة ونفوساً حقيرة فيرد عليه أنه إذا كان دليل العموم ظاهراً باهراً فيكون الكلام دالاً على الكثرة والعموم ولا يكون من عكس الكلام وأيضاً هذا منقوض بقوله تعالى: ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت﴾ [آل عمران: ٣٠] الآية حيث جيء بكلمة العموم مع أن المقصود واحد في الآيتين فلا يعكس الكلام هناك وكذا هنا لما عرفت من أن الدليل وهو عدم اختصاص علم ما أحضرت بفرد ما من النفوس البشرية يدل على العموم فكأنه ذكر لفظة كل هنا أيضاً ولا حاجة إلى التنبيه على قلتها وحقارتهم لظهورها تمرة خير الخ قاله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم إذا قتل جرادة أيتصدق تمرة فدية لها فقال ذلك يعني لا يلزمه شيء ولذا قال أعجباً لأهل الشام لا يبالون بدم الحسين رضي الله تعالى عنه ويستفتون في قتل الجراد وهي هنا عامة في الإثبات لما ذكرناه من الدليل على العموم وهو أن الخبرية لا يختص بفرد دون فرد ولعمومها جاز أن يكون مبتدأ والتاء هنا للوحدة النوعية لا للشخصية فلا منافاة بين التاء والعموم ونظيره تاء الكلمة فليتأمل.

قوله تعالى: فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾

قوله: (﴿فلا أقسم﴾ [التكوير: ١٥]) الفاء جواب شرط محذوف أي إذا كان الأمر كذلك فلا أقسم لعدم الاحتياج إلى القسم لوضوحه أو لا زائدة لتأكيد القسم.

قوله: (بالكواكب الرواجع من خنس إذا تأخر) إشارة إلى موصوف الخنس الرواجع معنى

الخنس ولذا قال من خنس إذا تأخر ومنه قوله تعالى: ﴿الوسواس الخناس﴾ [الناس: ٤] فإن الشيطان تأخر إذا ذكر الله تعالى فقوله الرواجع لازم معنى التأخر فيكون مجازاً وقيل أصل الخنوس الرجوع إلى الخلف فإن تم فلا مجاز المراد بالنيرين الشمس والقمر لزيادة نورهما على نور غيرهما سميا بنيرين قد سبق من المصنف أن الضوء ما بالذات والنور ما بالعرض فلا يقال النور للشمس فالنيرين من قبيل التغليب كالقمرين.

قوله تعالى: ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ (١٦)

قوله: (وهي ما سوى النيرين من السيارات ولذلك وصفها بقوله: ﴿الجوار الكنس﴾ [التكوير: ١٦] أي السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس) من السيارات السبع وما عدا النيرين زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد فإن لها وصفين الرجوع أشير إليه بالخنس والجريان مع الكنوس أي الاختفاء نبه عليه الجوار الكنس وهذا في الحقيقة وصفان أي السيارات معنى الجواري التي تختفي معنى الكنس قوله تحت ضوء الشمس يعلم من خارج والتعبير بضوء الشمس إشارة إلى ما ذكرناه من أن الضوء ما هو بالذات وجه الاختفاء لصغر حجمها بالنسبة إلى الشمس كما قيل أو لأن ضوءه قوي يضمحل نورها عندها ولذا قال تحت ضوء الشمس ولم يقل تحت الشمس ووجه الرجوع أنها ترجع من آخر البرج إلى أوله وقيل لها رجعة عن الجهة التي تتحرك نحوها وسبب الحركة أن الملائكة يجرون بالسلاسل وتتحرك بسببها هذا ما ثبت في الشرع والبعض تصدى لبيانه على مسلك الحكماء فقال وذلك أي الرجعة عن الجهة التي تتحرك نحوها بسبب التداوير التي تلك الكواكب مركوزة فيها لأنها غير محيطة بالأرض إلى آخر ما قال وهذا مع كونه مبنياً على مسالك الفلاسفة يتوقف على اطلاع دقائق الهيئة فأنى لهم ذلك فالتعرض لمثل هذا تسويد الصحائف مع فوت اللطائف ولما كان الوصفان الأخيران منتفيين في النيرين وإن كان الأول متحققاً فيهما قال المصنف وهي ما سوى النيرين سميت سيارة لسيرها وظهور حركتها بخلاف الثوابت فإن حركتها غير ظاهرة أو أنها غير متحركة والجريان مستعار لحركتها لمشابهتها في السرعة.

قوله: وهي ما سوى النيرين وإنما أخرجهما لأن حالهما قد ذكرت بقوله عز وجل في غير هذه السورة ﴿وخسف القمر﴾ [القيامة: ٨] وجمع الشمس والقمر وحال الشمس بقوله: ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١].

---

(١) تمله فحركة نصفها العالي مخالفة لحركة نصفها السافل فإذا تحرك العالي للمشرق تحرك السافل للمغرب وبالعكس وحركات الافلاك التي فيها التداوير إذا وقعت حركة النصف الذي فيه الكواكب كان الكواكب مستقيماً سريع السير بمجموع الحركتين وإذا خالفها زادت حركة النصف على حركة الفلك فيكون راجعاً عن صوب حركته والشمس ليس لها تدوير على الأصح فلا رجعة لها والقمر لسرعة حركة فلكه الحامل لتدويره لم يزد حركة تدويره عليه ولهذه سميت متحيرة لأن لها رجعة واقامة واستقامة كما تقرر في الهيئة.

قوله: (من كنس الوحش إذا دخل كناسه وهو بيته المتخذ من أغصان الشجر) أي هذا المعنى مأخوذ من كنس الخ إذا دخل كناسه فيلزمه الاختفاء والمراد هنا لازمه مجازاً فشاع في هذا المعنى فصار حقيقة عرفية ولم يلتفت إلى ما قيل من أن المراد جميع الكواكب تخنس بالنهار فتغيب عن العيون وتكنس بالليل أي تطلع في أماكنها كالوحش في كنسها إذ الجواري تدل على سرعة الحركة كما مر بيانه وهي منتفية في الثوابت ولذا لم يتعرض القائل بيان جريانها قوله إذا دخل كناسه انفهام معنى الدخول من الثلاثي محل تأمل وكنس مشتق من الجامد وهو الكناسة وهو صحيح نحو تحجر صرح به الزمخشري في سورة البقرة ولعل معنى الدخول لكونه مشتقاً من الجامد الكنس والخنس جمع كانس وخانس كنصر.

قوله تعالى: وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾

قوله: (أقبل ظلامه أو أدبر) أقبل ظلامه وهو المناسب للمقام ولقوله: ﴿والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٨] عكس ما في الكشاف كأنه نظر إلى أن الإدبار يلائم ما قبله إذ المراد الاختفاء تحت ضوء الشمس لكن مقابلته لقوله: ﴿والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٨] خفي إلا أن يقال إدبار الليل آخر الليل ملاصق بالصبح لا عين الصبح والمتبادر من الإدبار الشروع في الزوال كما أن إقباله حصول الظلام وما دام الظلام باقياً بالمرة لا يكون لإدباره معنى فإنه لا فرق حينئذٍ بين أول الليل ووسطه وآخره وقرب آخره بالصبح لا يفيد إطلاق الإدبار عليه لكن الأكثرين اختاروا كون المراد إدبار الليل والمصنف روح الله روحه أشار إلى ضعفه لما ذكرناه ألا يرى أن إقبال الظلام ليس عبارة عن آخر النهار ملاصق بأول الليل بل عبارة عن ظهور الظلام بغروب الشمس وكذا إدبار الليل ما ذكرناه أي عبارة عن ظهور الضوء فلا تغفل.

قوله: (وهو من الأضداد) لأنه موضوع للإقبال والإدبار وهما متضادان ولو قال فهو من الأضداد بالفاء لكان أولى لأنه فهم مما قبله وهذا مختار المصنف ونقل عن الراغب أنه قال في مفرداته العسعس والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو مشترك معنوي عنده كذا قيل والمشهور هو الأضداد وفي قوله رقة الظلام إشارة إلى ما ذكرناه من أن إدبار الليل عبارة عن ظهور الضوء في الجملة فإن رقة الظلام إنما كان بضوء في الجملة.

قوله: (عسعس الليل وسعسع إذا أدبر) تفسير سعسع فقط لأنه ليس من الأضداد فلا ينافي ما سبق من أن عسعس بمعنى الإقبال والإدبار وهنا اكتفى بالإدبار وسعسع مقلوب عسعس لكن بينهما فرق كما عرفته فالقسم على طرفي الليل وعلى الصبح إذا تنفس لأن هذه الأشياء من الأمور الغريبة لا سيما الصبح الخ لأن فيه تغير الحال كما في الإقبال والإدبار وتبدل وحشة الليل بسرور النور والضوء ومحاكاة فاتحة يوم القيامة هذا إذا جعل لا زائدة وإلا فلا قسم لكن فيه تنبيه على شرافة هذه الأمور كما بيناه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ (١٨)﴾

قوله: (أي إذا أضاء) أضاء لازم هنا لأنه تفسير تنفس وتجويز كونه متعدياً أي أضاء غيره لا يناسب المقام ثم هذا بيان حاصل المعنى إذ أصل التنفس إحداث النفس والنفس في الأصل ريح مخصوص يروح القلب ويفرج عنه بهبوبه.

قوله: (عبر به عن إقبال روح ونسيم) أي شبه إقبال روح بالتنفس في التفريح إذ التنفس يروح القلب وإقبال روح ونسيم يفرج ظلمة الليل فذكر التنفس وأريد الإقبال المذكور ثم اشتق منه تنفس فأريد به أضاء استعارة تبعية ولذا قال الزمخشري إذا أقبل الصبح أقبل بإقبال روح ونسيم فجعل ذلك نفساً له على المجاز وقيل تنفس الصبح أراد بالمجاز الاستعارة كما بينا ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية وجعل بعد الاستعارة كناية عن الإضاءة أي تنفس الصبح مستعار لإقبال الروح والنسيم الواقع عند طلوعه ثم جعل كناية عن طلوعه وإضاءته كما هو الظاهر من تقرير المصنف والمراد بالصبح الحاصل بالمصدر أي ما يفرق عنه ظلمة الليل نبه عليه المصنف في سورة الفلق حيث قال ويخص الفلق عرفاً بالصبح وفي نسخة عرته أي أوله على الاستعارة من غرة الفرس وفي نسخة غبرته بالغين المعجمة والباء الموحدة ثم راء مهملة وتاء تأنيث وهي لون الأغبر وهو الشيء الملون بلون يشبه لون الغبار وهو استعارة أيضاً ذكر المشبه به وهو الشيء الملون بلون يشبه الغبار وأريد آخر الظلام المجاور لنور[1] الصبح وعلى هذين النسختين وقع بعدهما عند إقبال وروح والنسخة الأولى وهي عبر من التعبير هي الظاهر من السوق وعلى هذه النسخة وقع بعدها عن إقبال ونسيم قد مر توضيح معناه واتضح مما ذكر أن المراد بالصبح الإسفار التام وتكامل الضياء فيحسن التقابل بين قوله: ﴿إذا أدبر﴾ [المدثر: ٣٣] وبين قوله: ﴿والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٨] إذ الإدبار وإن كان عبارة عن زوال الظلمة وظهور الضوء كما بيناه وشيدنا أركانه لكن الصبح تكامل الضياء بقرينة إذا تنفس والحكمة في ذلك القيد إشارة إلى ذلك التكامل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩)﴾

قوله: (أي القرآن) أضمر مع أنه لم يذكر لانفهامه من قوله: ﴿لقول رسول كريم﴾ [التكوير: ١٩] وفيه تفخيم لشأنه وشهادة لنباهته المغنية عن ذكره والارتباط بما قبله لدلالته على ما ذكر كأنه قيل أنه أي القرآن الجليل الناطق بالأحوال المذكورة والداهية الدهياء المزبورة.

قوله: (يعني جبريل عليه السلام فإنه قال عن الله تعالى) أي حكاه من الله تعالى ويبلغه عن الله تعالى فإن الرسول لا يقوله عن نفسه والتعبير بالرسول لإفادة ذلك ولتوصيفه بتلك الصفات ولكونه واسطة نسب القول إليه إظهاراً لمنزلته عنده تعالى كما وصفه بست

---

(١) وكأنه أراد اسوداداً ضعيفاً في آخر الليل مخلوطاً بضوء النهار مغلوباً له كذا قيل وهذا ظل لا ظلمة.

أوصاف الأول رسول لأنه رسول بين الله تعالى وأنبيائه في الوحي وهذا معنى الرسول هنا وهو معنى لغوي قدمه لأنه أشرف أوصافه والثاني كريم عند ربه حيث أعطي أفضل العطاء وهو كونه صاحب الوحي مع إعطاء المعرفة والتفكر في جلاله وجماله والثالث ذي قوة أي ذي قدرة على ما أمر به كرفع قربات قوم لوط الأربع بقوادم جناحه حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج ثم قلبتها وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فجعلنا عاليها سافلها﴾ [الحجر: ٧٤] ويلزمه القوة على طاعة الله تعالى فلا حاجة إلى الحمل على القوة على أداء أمر الله تعالى والرابع ﴿عند ذي العرش مكين﴾ [التكوير: ٢٠] أي ذو منزلة وشرف عند الله تعالى والعندية ليست عندية مكان وهو ظاهر بل عندية مكانة وهي كناية عن التشريف والتكريم وفي التعبير بعند ذي العرش مبالغة والخامس مطاع أي إطاعة سائر الملائكة علوية وسفلية لعلمهم بأن له منزلة وشرافة عند الله تعالى ولذا قدم ﴿عند ذي العرش مكين﴾ [التكوير: ٢٠] والسادس أمين أي أمين على الوحي مصون عن الخيانة الوصف الأول بيان رسالته والوصف الأخير بيان أمانته في الرسالة وهذا يشبه رد العجز على الصدر ولذا أخر كقوله تعالى: ﴿شديد القوى﴾ [النجم: ٥] عند الله ذي مكانة في ملائكته.

قوله تعالى: ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾

قوله: (على الوحي وثمة يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده) وثم أي هي إشارة إلى المكان والمراد هنا المكان المعنوي استعارة وهي ظرف لما قبله وهذا معنى قوله اتصاله بما قبله وهو الراجح ولذا قدمه أو ظرف لما بعده فالمعنى على الأول ثمة أي ﴿عند ذي العرش﴾ [التكوير: ٢٠] على أنه عند الله تعالى مطاوع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه وحاصله أنه إشارة إلى الظرف المذكور وهو عند ذي العرش كما في الكشاف وعلى الثاني أنه مؤتمن عند الله تعالى على وحيه ورسالاته.

قوله: (وقرىء ثم تعظيماً للأمانة) أي كلمة ثم بضم الثاء للعطف وهنا مستعار للتراخي الرتبي من التراخي الزماني فيكون ترقياً من الفاضل إلى الأفضل.

قوله: (وتفضيلاً لها على سائر الصفات) أي ما عدا الرسالة فإن الأمانة في تلك الرسالة ولما كان مجموع تلك الصفات مختصاً بجبريل عليه السلام لم يجوز كون المراد بالرسول محمد عليه السلام كما جوزه في أواخر سورة الحاقة وأيضاً قوله تعالى: ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢] يأبى عنه.

قوله: وقرىء ثم بالضم تعظيماً للأمانة فثم هنا للتراخي في الرتبة إشارة إلى أن مرتبة الأمانة فوق مرتبة الاطاعة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (كما بهته الكفرة) من البهتان أي كما تقوله الكفرة في شأنه كقوله تعالى: ويقولون أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون وكذا قوله: ﴿أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] وفي التعبير بصاحبكم رمز إلى أنهم يعرفون كذبهم حيث أشير إلى أنه عليه السلام نشأ بين أظهرهم ومكث فيما بينهم أربعين سنة وكان معروفاً بالصدق والأمانة بينهم وكمال الرشد والعقل التام عندهم وبعد النبوة لفرط حسدهم تقولوا ذلك مع العلم بأنهم كاذبون في ذلك فنفيه تعالى حينئذٍ للتعريض بأن القائلين هم المجنونون في الحقيقة كما نبه عليه في سورة النون بقوله: ﴿فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون﴾ [القلم: ٥، ٦] الخ وقد صرح المصنف هناك بأن المجنون في الحقيقة هو الضال وأكمل الناس عقلاً وأتمهم رأياً هو المهتدي فلا إشكال بأن ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢] لا فائدة في الخبر على ما أشير إليه بقوله صاحبكم من أنهم عارفون بأنه عليه السلام أعقل الناس إذ المقصود إثبات الجنون لهم في الحقيقة.

قوله: (واستدل به على فضل جبريل على محمد عليهما السلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي ﷺ) والمستدل هم المعتزلة ومنهم الزمخشري فإن مذهبهم أن رسل الملائكة أفضل من رسل البشر واستدلوا عليه بدلائل منها هذه الآية وجه الاستدلال إنه لما دلت على أفضلية جبريل على رسولنا محمد عليه السلام دلت على أفضلية رسل الملائكة من رسل البشر إذ لا قائل بالفصل.

قوله: (وهو ضعيف) أي ليس الاستدلال تاماً فلا يفيد المطلوب.

قوله: كما بهته الكفرة من البهتان أي بهتوه بالجنون فالمقصود من الآية نفي ما اعتقدوه من نسبته عليه السلام إلى الجنون حيث قالوا: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ [الحجر: ٦].

قوله: وهو ضعيف الخ هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال وناهيك بهذا دليلاً على جلالة مكان جبرائيل عليه السلام وفضله على الملائكة ومباينة منزلته لمنزلة أفضل الإنس محمد عليه السلام إذا وزنت بين الذكرين حين قرنت بينهما وقايست بين قوله: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [التكوير: ١٩] عند ﴿ذي العرش مكين مطاع ثم أمين﴾ [التكوير: ٢٠] وبين قوله: ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢] قال صاحب الكشف وما ذكره الأصحاب في جواب بنائه على الموازنة فلا يدفع وإنما الوجه فيه والله أعلم أن الكلام مسوق لحقية المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من أهوال يوم القيامة وقد علم أن من شأن البليغ أن يجرد الكلام لما ساق له لئلا يعد الزيادة لكنة وفضولاً ولا خفاء في وصف الآتي بالقول يشد من عضد ذلك أبلغ شد وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له في البين إلا إذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم يترك المبالغة في شأن جبريل وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا ﷺ وقال الإمام كما أنه سبحانه وتعالى أجرى على جبريل هذه الصفات ههنا أجرى على نبينا صلوات الله عليه وسلامه في قوله: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] فإفراد أحد الشخصين بالذكر وإجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات عن الآخر.

قوله: (إذ المقصود منه في قولهم إنما يعلمه بشر ﴿افترى على الله كذباً أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما) نفي قولهم هذا النفي مستفاد من كونه قول رسول كريم أي قول الله تعالى أنزل إليه بواسطة ملك كريم لا قول بشر ولا افتراء على الله تعالى قوله: ﴿أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] أي المقصود من هذا الكلام نفي قولهم: ﴿أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] أي ما سيق له الكلام ذلك لا تعداد فضلهما الخ بقرينة القسم والتأكيدات في قوله: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [التكوير: ١٩] فإن تعداد فضلهما لا يناسب مثل هذه التأكيدات وإنما لم يكتف بقوله: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [التكوير: ١٩] مع أن هذا القدر يكفي في هذا المقصود إذ المقصود أولاً وبالذات بيان حقية القرآن المنزل الناطق بالوحدانية وإبطال الشرك وشدة أهوال يوم القيامة فلا جرم أن هذا يقتضي أن يصف الرسول المنزل القرآن بصفات حميدة شريفة وأن يبالغ فيها حتى يتبين باهراً حقية القرآن وهذا الغرض لا يقتضي أن يبالغ في وصف من أنزل عليه القرآن فالأول يناسب الإطناب والثاني الإيجاز ولو عكس أو أطنب فيهما أو أوجز فيهما لاختل البلاغة على أن صاحبكم يدل على صفات كثيرة لما عرفت أن التعبير بالصاحب لإفادة أنكم عارفون محاسنه ومناقبه بحيث لا يضبطه القلم ولا يحيط به الكلام لكن فرط الحسد ألجأكم إلى هذا البهتان باللسان مع تحقق خلافه في الأذهان والله المستعان وعليه التكلان وأما القول بأنه لو سلم ذلك كان مدحاً بليغاً في حقه لأن الملك إذا أرسل لأحد من هو معزز معظم لديه دل على أن المرسل إليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة فسخيف لأنه قد يرسل إلى أحد من هو معزز معظم عنده مع أن ذلك الأحد دون الرسول لمصلحة اقتضته ولحكمة دعته كالاعتماد عليه دون غيره مثلاً فقوله دل على أن المرسل إليه الخ إن أراد الدلالة الظنية فلا يفيده وإن أراد الدلالة القطعية فغير مسلم واستوضح ذلك بإرسال الرسل عليهم السلام إلى الأمة فلا تغفل.

قوله تعالى: وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾

قوله: (ولقد رأى رسول الله جبريل عليه السلام) على صورته الملكية قيل ما رآه أحد على صورته سوى نبينا عليه السلام فإنه رآه مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض رآه رسول الله عليه السلام قد ملأ الأفق بكلكله رجلاه في الأرض ورأسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب وهذه الجملة عطف على ﴿ما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٨] وهو عطف على أنه ﴿لقرآن كريم﴾ [الواقعة: ٧٧] هو جواب القسم حقيقة أو صورة وهذا منقبة عظيمة له عليه السلام مؤيد لما قبله من رد الكفرة.

قوله: (بمطلع الشمس الأعلى) والأعلى صفة المطلع أراد به وسط السماء فإنه أعلى مكان يطلع الشمس كل يوم منه فالصفة ليست احترازية وقيل هو رأس السرطان فتكون احترازية أفق السماء ناحيتها لكن المفسرين أجمعوا على أن المراد مطلع الشمس كما نبه عليه المصنف لأن المبين يناسبه لا للأفق المذكور فإنه لا مدخل له في تبيين الأشياء

وظهورها فله مدخل في ذلك من حيث إنه مطلع للشمس فالظاهر أن المبين من الإبانة المتعدية أي المظهرة ويحتمل أن يكون لازماً أي الظاهر فإنه ظاهر أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ۝٢٤﴾

قوله: (وما هو ما محمد).

قوله: (على ما يخبره من الوحي إليه وغيره من الغيوب) وما هو عطف على صاحبكم الأولى ﴿وما صاحبكم﴾ [التكوير: ٢٢] بدل وما محمد أشار به إلى أن اللام في الغيب للاستغراق والمراد به الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل مع أنه لا دليل عليه والتفصيل في أوائل سورة البقرة.

قوله: (بمتهم من الظنة وهي التهمة) أي أمين فيما يخبره ولا يتهم بأنه ينطق عن الهوى وافترى على الملك المولى فالظنين ليس من الظن الذي يتعدى إلى مفعولين قسم من الإدراك مقابل للتصديق بل من الظنة بمعنى التهمة.

قوله: (وقرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر بضنين من الضن).

قوله: (وهو البخل أي لا يبخل بالتبليغ والتعليم) والمراد عدم الكتم ولمشابهته البخل في إمساك ما يجب بذله عبر بالبخل استعارة وإن لم يعتبر إمساك المال في مفهوم البخل بكون استعمال البخل في كتمان التبليغ حقيقة لكن الظاهر من كلامهم هو الأول.

قوله: (والضاد من أصل حافتي اللسان وما يليهما من الأضراس من يمين اللسان أو يساره) حافتي مخففة الفاء على ما ذكر في القاموس من مادة الأجوف بمعنى الجانب والطرف والمراد بالأصل الأول أي والضاد مخرجه أول طرف اللسان وللأضراس إعانة في ذلك ليست مخرجاً له فإنهم حصروا المخارج في الحلق واللسان والشفة وزاد جماعة كالشاطبي والجزري الجوف والخيشوم والأضراس ليس منها من يمين اللسان وهذا عند الأقل مع أنه الأعسر أو يساره وهو عند الأكثر مع أنه الأيسر كما يشهد به الوجدان ولو قدم هذا لكان أحسن أو من الجانبين وهذا من خصائص سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه قوله وما يليهما من الأضراس وهي تسمى ضواحك وهي أربعة من الجانبين وذكروا مطلق الأضراس ومرادهم الضواحك من الأضراس العليا كما يشهد به التحقق عند الأداء وقيل المراد الطواحن والظاهر من إطلاقاتهم جواز إخراجها من الأضراس مطلقاً ضواحك كانت أو طواحن أو نواجذ حتى لو تكلف وأخرج من النواجذ لا يلزم التجاوز عن مخرج الضاد نعم إخراجها من الضواحك أسهل ولذا قيدوا بما يليهما من الأضراس.

قوله: (والظاء من طرفي اللسان وأصول الثنايا العليا) أي من بين طرفي اللسان وأطراف الثنايا العليا والثنايا هي الأسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان أسفل واحدها ثنية والمراد بالأصول الأطراف وتمام البيان في علم التجويد وإنما تعرض المص بيان مخرجهما مع أنه ليس من عادته ومن وظائفه لئلا يتوهم أن إحدى القراءتين بدل من الأخرى أو عينها

بقلب الضاد ظاء أو بالعكس فنبه به على أن بين مخرجيهما بعداً ولا يصح القول بالقلب مع البعد المذكور ولو قرىء الضاد مكان الظاء أو بالعكس فإن كان المعنى متغيراً تغيراً فاحشاً تفسد صلاته عند بعض ولا تفسد عند بعض آخر كما في سائر تبديل حرف بحرف على ما بينه الفقهاء الكرام في بيان أحكام زلة القارىء وما نقله المحشي عن المحيط البرهاني من أنه إذا أتى بالظاء مكان الضاد أو على العكس فالقياس أن تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ واستحسن مشايخنا وقالوا بعدم الفساد للضرورة في حق العامة خصوصاً للعجم فهو مجمل إذ مراده إن تغير المعنى تغيراً فاحشاً ولم يكن مثله في القرآن كما في تبديل سائر الحروف بعضها ببعض وليس هذا مختصاً بالضاد والظاء وأما إذا لم يتغير المعنى ولم يبعد عن المعنى المراد وله مثل في القرآن لا تفسد صلاته وكذا قوله ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة لو قرىء بالظاء مكان الضاد أو بالضاد مكان الظاء تفسد صلاته عند أبي حنيفة وعند عامة المشايخ كأبي مطيع البلخي ومحمد بن سلمة لا تفسد يحتاج إلى التفصيل لأن تبديل الحروف بعضها ببعض مطلقاً سواء بدل الضاد بالظاء أو بالعكس أو بدل الضاد دالاً أو بالعكس مثلاً يختلف باختلاف المحال والحاصل أن الفساد عند أبي حنيفة ومحمد في تغير المعنى كثير أو عدم وجود المثل في القرآن وعند أبي يوسف عدم الموافقة في المعنى أي معنى اللفظ الذي قرأه ليس بموافق لمعنى اللفظ المراد فالمعتبر في عدم الفساد عدم تغير المعنى كثيراً ووجود المثل في القرآن عنده والموافقة في المعنى عندهما وهذا المقام ليس محل تفصيل هذا المرام.

قوله تعالى: وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾

قوله: (بقول بعض المسترقة للسمع) وهي التي ترجم ولذا قيل شيطان رجيم ولم يقل بقول شيطان وقيد بالبعض لأن من البديهة عدم إرادة الكل.

قوله: (وهو نفي قولهم إنه لكهانة وسحر) أي نفيه صراحة بعد نفيه التزاماً بقوله: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [التكوير: ١٩] وهذا كقوله تعالى: ﴿وما تنزلت به الشياطين﴾ [الشعراء: ٢١٠] أي كما زعم المشركون أنه من قبيل ما يلقي الشياطين على الكهنة أشار به إلى أن المراد بنفي كون هذا قول شيطان نفي لكهانة وسحر لكن كونه نفي سحر كناية محل تأمل.

قوله تعالى: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾

قوله: (استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر الرسول ﷺ والقرآن كقولك لتارك الجادة أين تذهب) استضلال لهم أي الاستفهام ليس على حقيقته وهو ظاهر بل المراد التنبيه على الضلال ومعنى السين العد دون الطلب أي عدهم من أهل الضلال كقولك لتارك الجادة أين تذهب فيكون الكلام استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس استعارة تمثيلية.

قوله: بقول بعض المسترقة معنى البعضية افاده تنكير شيطان لدلالته على التقليل.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (تذكير لمن يعلم) أي ذكر بمعنى تذكير بقرينة قوله: ﴿للعالمين﴾ [التكوير: ٢٧] وهو مجاز إذ الذكر يستلزم التذكير والمعنى ما القرآن إلا تذكير لمن يعلم ما هو الحق والصواب أو كل شيء من الأحكام فحذف المفعول للتعميم مع الاختصار ولما نفى كونه قول شيطان أثبت أنه من عند الله تعالى نزل على الرسول عليه السلام تبياناً لكل شيء وهذا معنى كونه تذكيراً وعلى تقدير كونه لمن يعلم فالمراد لمن شأنه أن يعلم وحمل العالمين على من يعلم لأن صيغة العقلاء تناسبه فلا تغليب لكن هذا بناء على أن كل واحد من الناس عالم من حيث إنه مشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض كذا صرح به المصنف في سورة الفاتحة والقصر إضافي وقصر الموصوف على الصفة.

قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (بتحري الحق وملازمة الصواب) فيه نوع إشارة إلى أن المفعول المحذوف للتذكير الحق والصواب كلاهما بمعنى واحد والأول في التصديقات والثاني في التصورات والبدل بدل بعض من الكل والرابطة ضمير منكم لأنه في موضع منهم لكنه التفت إلى الخطاب تشريفاً لهم لأنهم أولو الألباب.

قوله: (وإبداله من العالمين لأنهم المنتفعون بالتذكير) وإلا فهو تذكير لجميع العقلاء ولذا جاء ﴿وما هو إلا ذكر للعالمين﴾ [القلم: ٥٢] بلا إبدال.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (الاستقامة يا من يشاءها) الاستقامة مفعوله المقدر بقرينة ما قبله قوله يا من يشاؤها جعل الخطاب للشائين من بين العالمين لكون من يشاءها بدلاً من العالمين والكلام فيهم والمراد بالنفي والاستثناء تحقيق للحق وبيان أن مشيئة العبد ليست بمستقلة في حصول الفعل بل إنما يوجد الفعل بمشيئة الله تعالى أيضاً هذا مسلك إمامنا أبي المنصور الماتريدي والمعنى عند المصنف ما ذكره أي وما تشاؤون الاستقامة في وقت من الأوقات إلا وقت أن يشاء الله مشيئتكم فالعبد لا يشاء الاستقامة إلا أن يشاء الله مشيئة فيكون مشيئة العبد من مشيئة الله تعالى وخلقها فيلزم أن يكون العبد مجبوراً في أفعاله وهم يسمون الجبر المتوسط وهو في الحقيقة جبر محض[1] ونحن معاشر الإمام أبي المنصور نقول مشيئة العبد وإرادته الجزئية أمر اعتباري

قوله: وإبداله من العالمين أي إبدال لمن شاء منكم من العالمين لأنهم هم المنتفعون بالتذكير والوعظ تمت السورة الحمد لله على آلائه والصلاة على محمد وآله اللهم مستفيضاً من إفاضتك اشرع وأقول.

---

(١) ومن نظر في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وربك يخلق ما يشاء﴾ [القصص: ٦٨] ويختار يظهر كونه جبراً محضاً.

متحقق في نفس الأمر ونفس الأمر ظرف لتحققها لا لوجودها فلا يكون من الله تعالى بل من العبد فلا يلزم أن يكون العبد خالقاً لها لما عرفته من أنها أمر اعتباري لكن لا اعتباري محض كأنياب أغوال بل هي متحققة في نفس الأمر كالنسبة بين القضايا ولذا قيل إنها نسبة خارجية بمعنى أن الخارج ظرف لتحققها لا لوجودها كما صرح به النحرير في المطول وكذا الإرادة الجزئية فالمعنى على مذهبنا ﴿وما تشاؤون﴾ [التكوير: ٢٩] الاستقامة مشيئة يترتب عليه خلق الاستقامة في وقت من الأوقات إلا وقت مشيئة الله تعالى تلك الاستقامة فمفعول أن يشاء الله الاستقامة ولا استقامة إلا في هذا التقدير إذ مسلك الشيخ أبي الحسن الأشعري وهو مذهب المصنف لا يخلو عن وسوسة ودغدغة ومن أراد الاطلاع التام على هذا المرام فيلزم مطالعة المقدمات الأربع لصاحب التوضيح في التوضيح مع شرحنا عليها فإن طالب الحق لا يستغني عن الرجوع إليها وكذا الكلام في كل فعل اختياري إذ لا قائل بالفصل وبهذا البيان اندفع ما قيل من أن المشيئة لو كانت من العبد لزم التسلسل لما عرفت من أنها أمر اعتباري غير موجودة في الخارج والتسلسل في الأمور الاعتبارية غير واقع أو غير محال والقول بأنه لم يجعل الخطاب غير الثنائي مع أن قوله فأين تذهبون يرشده ضعيف جداً لأنه خطاب للكفار والخطاب في تشاؤون لمن شاء الاستقامة وشتان ما بينهما وكلمة ما وإن كانت لنفي الحال لكنها قد تستعمل في النفي المطلق وهو المراد هنا بقرينة جعل المشيئة الاستقبالية ظرفاً للمشيئة المذكورة بعد إلا لأن إلا يبطل النفي على أن كون مشيئة الله تعالى مستقبلة بالنسبة إلى مشيئة العبد فلا يضره كونها حالاً أيضاً.

قوله: (إلا وقت أن يشاء الله مشيئتكم) اختار مسلك الزمخشري وابن جني في جواز نيابة المصدر المأول من أن والفعل عن الظرف وإن منعه أكثر النحاة لكن جوازه منقول عن الكوفيين وكفى بقول الزمخشري وابن جني دليلاً لنا إذ كثير من القواعد على الخلاف.

قوله: (فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم) فله الفاء للتفريع على ما قبله أي إذا كان الأمر كذلك فله تعالى فقط الفضل والإحسان والحق عليكم أيها الشاؤون إذ لو لم يشأ الله تعالى استقامتكم لم تستقيموا فإن مشيئة الله تعالى وإن كانت متحققة بسبب مشيئة العبد لكنها لا تفيد ما لم يشاء الله تعالى والمراد بالاستقامة محافظة الحدود والشكر على الموجود والصبر على المقصود وهذا خلاصة ما ذكره المصنف في سورة فصلت.

قوله: (مالك الخلق كله) أي الرب بمعنى المالك وهو أحد معانيه كما بينه في أوائل سورة الفاتحة حمل اللام على الاستغراق ولذا قال كله والمراد بهم عام للعقلاء وغيرهم تغليباً بخلاف ما سبق فإنه يراد به العقلاء فقط لما عرفته توفية للمقام حقه في الموضعين.

قوله: (وعن النبي عليه السلام من قرأ سورة التكوير أعاذه الله من أن يفضحه حين تنشر صحيفته) حديث موضوع. الحمد لله الذي أنعمنا بإتمام ما يتعلق بسورة التكوير. والصلاة والسلام على أفضل من أوتي حسن التدبير. وعلى آله وأصحابه الذين نوروا بأحسن التنوير.

في وقت الضحوة الكبرى من يوم الأحد في شهر ذي القعدة في سنة ١١٩٢.

سورة الانفطار

بسم الله الرحمن الرحيم

عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة الانفطار مكية وآيها تسع عشرة) مكية أي بالاتفاق وكذا قوله وآيها تسع عشرة فإنها لا خلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾

قوله: (﴿إذا السماء انفطرت﴾ [الانفطار: ١]) والكلام في إعرابه مثل ما سبق من أنها مرفوعة بفعل يفسره ما بعده وهو مختار المصنف أو مبتدأ خبره انفطرت وفيه مبالغة فيليق أن يختار.

قوله: (انشقت) أي بالغمام سيجيء تفصيله.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴿٢﴾

قوله: (تساقطت متفرقة) نبه به على أن الانتثار يقتضي السقوط من فلكه فيدل عليه التزاماً واقتضاء وصيغة التفاعل للمبالغة مع المشاركة متفرقة معنى انتثرت وجه التساقط لكون السماء منفطرة وخراباً ولكون الملائكة المحركة من المشرق إلى المغرب ميتين وتبين من ذلك تقديم بيان انفطار السماء والظاهر أن الكواكب تعم النيرين وقد ادعى بعض المحشيين عدم إطلاق الكوكب عليهما وهاتان الآيتان من أشراط الساعة عند النفخة الأولى قبل فناء الدنيا كما مر من المصنف قيل تساقطت الخ فهو استعارة لإزالة الكواكب حيث شبهت بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية انتهى والله أعلم بصحته إذ الانتثار غير مختص بالجواهر.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٣﴾

قوله: (فتح بعضها إلى بعض فصار الكل بحراً واحداً) أصل معنى التفجير الفتح وشق

سورة الانفطار

وآيها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الجوانب ويلزمه فتح بعضها إلى بعض ويلزمه كون جميع البحار بحراً واحداً مع أن الأثر دل على ذلك وهذا يؤيد كون معنى سجرت ملئت وقد جوز هناك كون المعنى أحميت مع أن هذا المؤيد للتفجير ولعله في وقت آخر.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾

قوله: (قلب ترابها وأخرج موتاها) والإضافة لأدنى ملابسة إذ القبور عبارة عن المكان الذي دفن فيه الموتى فيصح إضافة التراب إليه وإن كانت تراباً والمراد بالقلب الإزالة لا القلب المعهود أي أزيل التراب الذي حثي على الموتى وبعث من فيها وفسر بعثر بالبعث في سورة والعاديات لأنه مسند هناك إلى ما في القبور وإن كان مجازاً إذ أصل معناه تبديل التراب ونحوه لإخراج ما في تحته فهنا باق على حقيقته لكونه مسنداً إلى القبور.

قوله: (وقيل إنه مركب من بعث وراء الإثارة كبسمل ونظيره بحثر لفظاً ومعنى) يعني الظاهر أنه بسيط من باب دحرج وذهب صاحب الكشاف إلى أنه مركب من بعث وراء الإثارة فيكون أصله بعث وأثار أي حرك معنى بعث وأخرج معنى أثار وذكر الكلمة الأولى بتمامها وذكر الراء وحدها من الكلمة الأخرى لأن الحذف يناسب الحرف الأخير لأنه محل التغيير ولذا يناسب الاجحاف بالكلمة الأخيرة وهكذا في نظائره كبسمل وحوقل أي قال[1] بسم الله ولا حول ولا قوة إلا بالله بحثر فإنه مركب من بحث وراء الإثارة مرضه لأنه خلاف المشهور فلا يرتكب حسبما أمكن غيره وهنا يمكن غيره كما عرفته من أنه من باب دحرج ومعناه ما ذكر وما نقل عن أبي حيان من أن الراء ليست من حروف الزيادة فضعيف لأنه لا دعوى زيادة الراء بل الدعوى التركيب من تمام كلمة وبعض الكلمة الأخيرة.

قوله تعالى: عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾

قوله: (علمت) جواب إذا لأن المراد زمان متسع شامل لهذه الأمور الأربعة والأخير منها بعد النفخة الثانية وباقية بعد النفخة الأولى.

قوله: (من عمل أو صدقة) من عمل خيراً كان أو شراً قوله أو صدقة وهي أيضاً عمل قوبلت به تنبيهاً على أن الصدقة مفروضة أو مستحبة لها فضل وشرف على سائر الأعمال الصالحة إذ المال شقيق الروح فمن بذل ماله فقد صان نفسه عن البخل وحب المال.

قوله: (من سنة أو تركة) سنة بضم السين والنون أي الطريقة المسنونة لعمل الناس حسنة أو سيئة قال عليه السلام من سن في الإسلام سنة حسنة الحديث[2] فهو مقابل لقوله: من عمل فعله قبل موته قوله: أو تركة أي تركة الميت بمعنى المتروكة وهذا مقابل لقوله: أو صدقة والمراد بعلم ما قدمت الخ كناية عن الجزاء به خيراً كان أو شراً والعلم

---

(١) فإنه حفظ لفظ بسم بتمامه وضم إليه لام الله.

(٢) تمامه فله أجرها وأجر من عمل بها بعده ومن سن في الإسلام سنة سيئة فله وزرها ووزر ما عمل بها بعده فعلم منه أن السنة مما قدمت أيضاً لكن لدخولها في عمل ما قدمت منها عدت مما أخرت.

بالتركة كناية عن المحاسبة والسؤال من أين كسبته وهل أدى حقه فيترتب على ذلك الجزاء بالخير أو الشر وما عداها ظاهر وما وقع في بعض النسخ من سيئة بالياء مقابل للحسنة فهو تحريف من الناسخ فهذا العلم على وجه التفصيل إنما يحصل عند دخول الجنان أو النيران كما أشار إليه المصنف في سورة التكوير حيث قال لأن المراد زمان متسع لها ولمجازاة النفوس على أعمالها والقول بأنه يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة ضعيف وأما العلم الإجمالي فيحصل[١] عند الموت وقيل في أول زمان الحشر والأحاديث الشريفة تدل على الأول ثم المراد بهذا الترغيب والترهيب.

قوله: (ويجوز أن يراد بالتأخير التضييع) فيكون المراد بالتقديم مراعاة الشرائط والفرائض وغيرها في العمل والتضييع عدم مراعاة ذلك فيه أو ترك العمل بالمرة فيكون إلى وجه آخر ذكره في سورة القيامة من أن المراد بما قدمت العمل الذي عمله وبما أخرت العمل الذي لم يعمله وذكر هنا وجوهاً أخر فيكون معنى التضييع مجازاً للتأخير ولذا آخره ونبه على ضعفه.

قوله: (وهو جواب إذا) حمله على كونه بمعنى الشرط لكن مع اعتبار الظرفية كما مر في سورة التكوير وقد مر أن المراد زمان متسع لهذه الأمور الأربعة بل الأمور الاثني عشر كما مر لا أزمنة متعددة وإن لزمته فمبدأ الزمان الواحد المتسع النفخة الأولى ومنتهاه الفصل بين الخلائق وإنما لم يرد الأزمنة المتعددة كما هي الظاهر لأن علمت لا يكون جواباً لكل منها إذ لا علم في جميع هذه الأمور بل في بعضها فيكون المراد زماناً واحداً فيكون علمت جواباً لإذا باعتبار وقوعه في بعض أجزاء الزمان الواحد.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦﴾

قوله: (أي شيء خدعك) نبه به على أن ما استفهامية في موضع الابتداء خبرة غرك وهو للإنكار الواقعي سيشير إليه المصنف.

قوله: (وجرأك على عصيانه) أي الغرور عبارة عن هذين المعنيين هنا وأصل معناه دعاء الإنسان إلى ارتكاب ما لا يليق ثم اشتهر في الخدعة وجعل الغير جسوراً على العصيان كفراً كان أو غيره ففيه إشارة إلى أن المراد بالإنسان مطلق العاصي لا الكافر فقط والتعبير بالإنسان يؤيد ذلك وإلا لقيل يا أيها الكافر كما في بعض المواضع وقال بعضهم المراد بالإنسان الكافر والظاهر ما أشار إليه المصنف وكون سبب نزول الآية الوليد بن مغيرة وغيره من الكفرة لا ينافي العموم لما تقرر من أن خصوص السبب لا ينافي العموم.

قوله: (وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار) وكذا ذكر الرب للمبالغة في

قوله: وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار هذا جواب عما عسى يسأل ويقال كيف

---

(١) والمراد في النظم العلم التفصيلي.

المنع عن الاغترار لا لتلقين الجواب كما يتوهمه قصاص الحشوية ويروون عن أئمتهم إنما قال بربك الكريم دون سائر صفاته ليلقن عبده الجواب حتى يقول غرني كرم الكريم فإن هذا سفسطة ظاهرة باردة لا يناسب السوق أصلاً بل ذكره لما ذكره المصنف.

قوله: (فإن محض الكرم لا يقتضي إهمال الظالم وتسوية الموالي والمعادي والمطيع والعاصي) محض الكرم أي بدون ملاحظة صفة القهر والانتقام لا يقتضي اهمال الظالم وإلا لكان الوعيد للظالم أي للكافر أي للظالم مطلقاً عبثاً والموالي أي ولي الله والمعادي أي عدو الله قوله: والمطيع الخ كالتفسير لما قبله.

قوله: (فكيف إذا انضم إليه صفة القهر والانتقام) أي فكيف التسوية المذكورة متحققة مع انضمام صفة القهر إلى الكرم فحينئذٍ يكون عدم التسوية بطريق الأولوية وذكر صفة الكرم لإفادة هذه الأولوية فاندفع التوهم بأن الوصف بالكريم لا يناسب المقام ومنشأ التوهم أن الوصف بالكرم لا يمنع الاغترار فأشار إلى أن هذا أبلغ في المنع عن الغرور من صفة القهر والانتقام كما أوضحه المصنف ألا يرى ما قيل إن الكرم إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي.

قوله: (والإشعار بما به يغره الشيطان فإنه يقول له افعل ما شئت فربك كريم لا يعذب أحداً ولا يعاجل بالعقوبة) والإشعار بالجر عطف على المبالغة وفي الكشاف ولهذا

طابق وصف الرب بالكرم إنكار الاغترار به وإنما يغتر بالكلام كما يروى عن علي رضي الله عنه أنه صيح بغلام له فلم يليه فنظر فإذا هو بالباب فقال له ما لك لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وأمني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا من كرم الرجل سوء أدب غلمانه قال صاحب الكشاف في توجيه الوصف بالكرم وانكار الاغترار به معناه إن حق الإنسان أن لا يغتر بتكرم الله عليه حيث خلقه حياً لينفعه وبتفضله عليه بذلك حتى تطمع بعدما مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب اغتراراً بالتفضل الأول فإنه منكر خارج من حد الحكمة ولهذا قال رسول الله ﷺ لما تلاها «غره جهله» وقال عمر رضي الله عنه غره حمقه وجهله وقال الحسن غره والله شيطانه الخبيث أي زين له المعاصي وقال افعل ما شئت فربك الكريم الذي تفضل عليك بما تفضل به أولاً وهو متفضل عليك آخراً حتى ورطه وقيل للفضيل بن عياض أن أقامك الله يوم القيامة وقال لك: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] ماذا تقول قال أقول غرتني ستورك المرخاة قال صاحب الكشاف هذا على سبيل الاعتراف بالخطأ في الاغترار بالستر وليس باعتذار كما يظنه الطماع ويظن به قصاص الحشوية ويروون عن ائمتهم إنما قال: ﴿بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] دون سائر صفاته ليلقن عنده الجواب حتى يقول غرني كرم الكريم.

قوله: فكيف إذا انضم به صفة القهر والانتقام صفة القهر والانتقام صفة الانتقام مستفادة من قوله سبحانه: ﴿إن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين﴾ [الانفطار: ١٦] وصفة القهر من قوله عز وجل: ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذٍ لله﴾ [الانفطار: ١٩].

قال رسول الله عليه السلام لما تلاها غره جهله وقال عمر رضي الله تعالى عنه غره حمقه وقال الحسن غره والله شيطانه الخبيث أي زين له المعاصي وقال افعل ما شئت فربك الكريم الذي يتفضل عليك بما يتفضل به أولاً وهو متفضل عليك آخراً انتهى والمصنف مال إلى قول الحسن والأولى أن يقال والإشعار بما يغره جهله كما في الحديث إلا أن يقال إن الجهل سبب بعيد والشيطان ويغراؤه لا سيما شياطين الإنس سبب قريب وهذا الإشعار لا يفهم من النظم الكريم إلا بملاحظة الخارج.

قوله: (والدلالة على أن كثرة كرمه تستدعي الجد في طاعته) عطف على الإشعار أو على المبالغة وجه الدلالة هو أن المنعم يستحق الشكر باللسان والأركان والجنان لا بالكفران والعصيان وهذه الدلالة بإشارة النص التزاماً وإن قيل هذا ما سيق له الكلام يكون تلك الدلالة بعبارة النص ولو قيل مثل هذا في الإشعار لم يبعد.

قوله: (لا الانهماك في عصيانه اغتراراً بكرمه) هذا القيد إذ الكلام فيه وإلا فالانهماك منهي عنه مطلقاً فلا مفهوم المخالف.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾

قوله: (صفة ثانية) لكن جيئت باسم الموصول لوصفه بصفة متعددة بخلاف الأولى ولذا قيل الكريم.

قوله: (مقررة للربوبية مبينة للكرم منبهة على أن من قدر على ذلك أولاً قدر عليه ثانياً) مقررة للربوبية إذ الرب قد يجيء بمعنى الخالق أو يلزمه الخلق فهي صفة موضحة مبينة للكرم من التبيين وفي بعض النسخ من الاثبات والمآل واحد أي هذا من جملة كرمه وإلا فكرمه غير متناه وتخصيص هذا الكلام بالذكر لأنه يناسب الرب وللإشارة إلى صحة البعث الذي كذبوه رد عليهم أولاً قوله قدر عليه ثانياً بل هذا أهون من الأول بالنسبة إلى قدرتكم.

قوله: (والتسوية جعل الأعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها) شروع في بيان الفرق بين التعديل والتسوية لا يتوهم أن الثاني تأكيد للأول قوله: جعل الأعضاء الخ ففي قوله: ﴿فسواك﴾ [الانفطار: ٧] نوع مسامحة قوله سليمة أي من الخلل الذي يختل به ما يتم به منافعه وما بعده كالتفسير له على أنه صفة كاشفة إذ معنى المسواة لو حمل على ظاهره يلزم الدور فالمراد معدة لمنافعها وهذا معنى كونها سليمة.

قوله: (والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الأعضاء) أي من غير تفاوت فلم يجعل إحدى اليدين أطول من الأخرى ولا أحدى العينين أوسع ولا بعض الأعضاء أبيض وبعضها

قوله: والتعديل جعل البنية معتدلة مناسبة الأعضاء أي فصيرك معتدلاً متناسب الخلق من غير تفاوت فيه فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع ولا بعض الأعضاء أبيض وبعضها أسود ولا بعض الشعر فاحماً وبعضه أشقراً وجعلك معتدل الخلق تمشي قائماً.

أسود كذا في الكشاف فاتضح الفرق بين كونها سليمة الخ وبين كونها متناسبة والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه ولذا لم يكتف بأحدهما وقدم التسوية لأنها أهم إذ المراد كما عرفت ترتبه على كل عضو منها منفعته التي خلق ذلك العضو لأجلها والفاء في ﴿سواك﴾ [الكهف: ٣٧] لأنه تفصيلي للخلق والفاء في ﴿فعدلك﴾ [الانفطار: ٧] لعله للترتيب في الذكر ولو قيل إن التسوية مقدمة في الوجود لكان الترتيب في بابه.

قوله: (أو معدلة بما تستعدها من القوى) عطف على معتدلة بيان معنى التعديل بوجه آخر أي جعل الأعضاء معدلة أي مناسباً لما أي لعمل هي القوى له كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والسمع للاذن غير ذلك فالتعديل على هذا للتعدية أيضاً والفرق أن في الأول جعل الأعضاء متناسبة كما مر وفي الثاني جعل أعضاء البنية معدلاً مناسباً لما هي أي تلك الأعضاء له من القوى فمعدلاً بمعنى معادلاً مناسباً فلا إشكال في ذكر معدلة اسم مفعول من التعدية بأن فيه شائبة الدور وقدم الأول لأنه لا إشكال فيه أصلاً وهذا أيضاً قريب من معنى التسوية وأيضاً المعنى الأول أفيد وأهم لأنه مآل أحسن تقويم أنث ضمير تستعدها مع أنه راجع إلى ما لأنه عبارة عن القوى وضمير تستعد راجع إلى البنية مراداً بها العضو أو بتقدير المضاف أو مجاز في الإسناد.

قوله: (وقرأ الكوفيون ﴿فعدلك﴾ [الانفطار: ٧] بالتخفيف أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت) أي سوى بعض أعضائك ببعض فاعتدلت فعدل من العدل بمعنى التسوية فيكون بمعنى عدلك من التعديل.

قوله: (أو فصرفك من خلقة غيرك وميزك بخلقة فارقت خلقة سائر الحيوانات) أو فصرفك أي فعدل من العدول فيكون لازماً مغاير المعنى المشدد قوله: وميزك بخلقة الخ أي بانتصاب القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات وهذا معنى صرفك الخ بطريق اللزوم مجازاً.

قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ (٨)

قوله: (أي ركبك في أي صورة شاءها) أشار به إلى أن في أي صورة متعلق بركبك قدم على عامله لأن أياً لكونه استفهاماً يقتضي الصدارة وإن كان منسلخاً عن الاستفهامية كما دل عليه ما شاء مع أنه محال في حقه تعالى والمراد التعميم أي ركبك في صورة معينة مميزة عن صورة غيرها على وفق الإرادة فإن أياً سؤال عن المميز وإن لم يكن هنا للسؤال إذ أصل المعنى معتبر في مثله وتعلق الظرف بركبك مجازي قصد به المبالغة كان تركيب

قوله: وقرأ الكوفيون ﴿فعدلك﴾ [الانفطار: ٧] بالتخفيف هذا على وجهين الأول أن يكون المعنى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني أن يكون بمعنى فصرفك يقال عدله عن الطريق يعني فعدلك عن خلقة غيرك وخلقك خلقة حسنة مفارقة لسائر الخلق أو فعدلك إلى بعض الأشكال والهيئات.

المواد حل في الصورة حلول المظروف في الظرف في عدم الانفكاك وفي التميز فالقول بأن تعلقه به لتضمنه معنى الوضع يخل المبالغة المذكورة ولما كان التاء في صورة اليست بمتمحضة في التأنيث جاء أي صورة ولم تجيء أية صورة وفي شاءها تنبيه على إن شاء صفة صورة بحذف العائد واحتمال كون الظرف حالاً أي ركبك كائناً في أي صورة أرادها من الصورة المختلفة ضعيف إذ التركيب ليس كائناً في صورة وما مزيدة للابهام والتعجيب من الصورة المرادة لكمال حسنها.

قوله: (وما مزيدة وقيل شرطية وركبك جوابها) شرطية بمعنى إذا أي إذا شاء تركيبك في أي صورة ركبك فلا يضاده أحد.

قوله: (والظرف صلة عدلك) أي على تقدير الشرطية صلة عدلك لا ركب لأن ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه والاعتراض بأن أيا اسم استفهام له الصدر فكيف يعمل فيه ما قبله مدفوع بأن معنى الاستفهام منسلخ عنها بالكلية فلا يمنع عمل ما قبله فيه كذا قيل وأنت خبير بأن أصل الشيء معتبر في مثله قال المصنف في سورة ص والخصم في الأصل مصدر ولذا جمع ﴿إذ تسوروا﴾ [ص: ٢١] فأي في الأصل استفهام له الصدر فالصواب أن يتعلق بمقدر دل عليه المذكور.

قوله: (وإنما لم يعطف الجملة على ما قبلها لأنها بيان لعدلك) سواء كان بالفاء كما قبله أو بالواو حسبما يقتضيه المقام لأنها بيان[1] أي بيان تفسير لعدلك بالمعنيين وبالقراءتين.

قوله تعالى: كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ﴿٩﴾

(ردع من الاغترار بكرم الله).

قوله: (وقوله: ﴿بل تكذبون﴾ [الانفطار: ٩] الآية اضراب إلى بيان ما هو السبب الأصلي في اغترارهم والمراد بالدين الجزاء أو الإسلام) إضراب الخ ما هو سبب بالذات فالاغترار بالكرم سبب بالواسطة فالإضراب من باب الترقي لا الإضراب الإبطالي[2] والمراد بالدين الجزاء وهو المناسب للمقام أو الإسلام إذ الدين مشترك بين المعاني والمراد

قوله: اضراب إلى بيان ما هو السبب الأصلي في اغترارهم وهو تكذيبهم الجزاء أو دين الإسلام فلا يصدقون ثواباً ولا عقاباً وهو شر من الطمع المنكر فالاضراب ترق من الأهون إلى الأغلظ قال الراغب بل هنا لتصحيح الثاني وابطال الأول كأنه قيل ليس هنا ما يقتضي أن يقربهم سبحانه ولكن تكذيبهم هو الذي حملهم على ما ارتكبوه.

---

(١) لأن تركيبه تعالى: ﴿في أي صورة شاء﴾ لا يكون إلا على وجه التعديل المذكور وهذا وجه كونه بياناً له وإلا ففيه خفاء فالأولى كونه استئنافاً.

(٢) كأنه قيل السبب للاغترار الكرم بل ما هو اغلظ منه وهو إنكارهم الجزاء.

بالتكذيب الإنكار لأنه لازمه إن جعل الخطاب للكفار وإن جعل لمطلق الإنسان فيكون من قبيل قتل بنو فلان أي من قبيل إسناد ما للبعض إلى الجميع.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (تحقيق لما يكذبون به) بيان ارتباطه لما قبله إذ كتب الأعمال ليس إلا للمجزاء.

قوله: (ورد لما يتوقعون من التسامح والإهمال) إذ الكتب يقتضي الاعتناء بما يفعلون وإلا لكان عبثاً وهو محال في شأنه تعالى وهذا رد تحقيقي لا جدلي ولذا قال أولاً تحقيق الخ فلا إشكال بأن الكفرة ينكرون القرآن فكيف يوجد الرد المذكور مع أن الالزام قد تحقق بقوله: ﴿الذي خلقك فسواك﴾ [الانفطار: ٧] الخ.

قوله: (وتعظيم الكتبة بكونهم كراماً عند الله لتعظيم الجزاء) حيث يستعمل فيه مثل أهؤلاء الكرام عند الله الملك العلام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (بيان لما يكتبونه لأجله) من ثواب الأبرار وتعذيب الفجار فعلى في ﴿وإن عليكم﴾ [الانفطار: ١٠] الخ لكونهم كالرقيب عليهم فلا تدل على المضرة فالمعنى ﴿وإن عليكم لحافظين﴾ [الانفطار: ١٠] رقيباً عليكم وعلمهم أعمال قلب الأبرار والأشرار بالامارات كخروج ريح طيب وخبيث وقد عرفت أن التكذيب واقع من الفجار دون الأبرار وعموم الخطاب للتغليب فلا إشكال بأن الاغترار بالكرم لا يتسبب عن تكذيب الحسنات بل عن تكذيب العقاب.

قوله تعالى: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (يقاسون حرها) أي الصلى دخول الجحيم مع ذوق حرها فالصلى أخص من الدخول فإن المؤمنين يدخلونها على ما نطق به قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١] الخ بدون مس العذاب وجملة يصلونها استئناف ولذا ترك العطف وهذا أولى من أن تكون حالاً.

قوله: (يوم الدين) وأما في القبر فيذوقون نبذة من العذاب بالنسبة إليه ولذا قيد بيوم الدين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (لخلودهم فيها) إذ الجملة الاسمية تدل على الدوام أي على دوام النفي لا على نفي الدوام لفساد المعنى فيلاحظ النفي أولاً ثم الدوام ثانياً فحينئذٍ يكون المراد بالفجار الكفار

قوله: تحقيق لما يكذبون به هذا إنما يكون مقرراً ومحققاً لقوله: ﴿بل يكذبون بالدين﴾ [الانفطار: ٩] إذا كان المراد بالدين الجزاء لا دين الإسلام لأن الحفظة إنما يكتبون الجزاء فيكون قوله: ﴿وإن عليكم لحافظين﴾ [الانفطار: ١٠] حالاً مقررة لجهة الاشكال.

قوله: بخلودهم فهو كقوله تعالى: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ [البقرة: ١٦٧] قال

فلا يتناول عصاة الموحدين وحالهم مسكوت عنها كما في أكثر المواضع فتقديم المسند إليه على الخبر المشتق يفيد الحصر كقوله تعالى: ﴿وما أنت علينا بعزيز﴾ [هود: ٩١].

قوله: (وقيل معناه وما يغيبون عنها قبل ذلك إذ كانوا يجدون سمومها في القبور) وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن قيد يوم الدين لكون عذاب القبر أخف منه مرضه لأنه لا يفهم منه الخلود[1] وإن فهم من موضع آخر والمراد بالغيبة عدم الحضور وعدم الغيبة كناية عن عدم الانفكاك إذ الغيبة الحقيقية لا تناسب هنا والنفي تابع للاثبات والسموم[2] حر نار تنفذ في المسام قوله: وما يغيبون إشارة إلى أن غائبين للاستمرار وأما كونه لحكاية الحال الماضية فلا يناسب هنا قيل وعلى هذا الواو للعطف فيقتضي تغاير المتعاطفين أي أنهم ليسوا الآن غائبين عن الجحيم وعلى الأول للحال المقدرة ووجه على ما قيل إن الواو على هذا المعنى ليست للحال لانفصال ما بين الصلي وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب فيكون للعطف فيحمل اسم الفاعل في المعطوف أعني غائبين على الحال ليتغاير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال فقوله قبل ذلك إشارة إليه بنوع إشارة وكون بعض الفجار في زمرة الأحياء وبعضهم لم يخلق بعد لا يضر لأن الكلام محمول على التغليب أي غلب من هو المعذب في القبر على من هو المعذب بعد الموت فهذا يدل على عذاب القبر ويدل أيضاً على إثابة المطيع في القبر إذ لا قائل بالفصل وفي الكشاف أخبر الله تعالى في هذه السورة لابن آدم ثلاث حالات حال الحياة التي يحفظ فيها عمله وحال الآخرة التي يجازى فيها وحال البرزخ وهو قوله تعالى: ﴿وما هم عنها بغائبين﴾ [الانفطار: ١٦] انتهى والمعتزلة أنكروا عذاب القبر والاثابة فيها وبيان هذا عجب من صاحب الكشاف إلا أن يقال إنه خالف قومه في ذلك.

قوله تعالى: وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾

قوله: (﴿وما أدراك﴾ [الانفطار: ١٧]) أي أي شيء جعلك دارياً ما يوم الدين على أن ما الاستفهامية مبتدأ خبره يوم الدين أو بالعكس والأول مختار سيبويه والجملة معلق عنها وحاصل المعنى ومن أين تعلم كنهه ولم تر مثله حتى يقاس عليه وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: أي كنه أمره الخ.

الزمخشري في تفسيره دلت على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص بناء على مذهبه والحق أنه دال على الاختصاص لأن ايلاء الضمير حرف النفي يدل على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل وهذه القاعدة متفق عليها فلا يجوز أن يعدل عنها إلى ما يوافقه القاعدة.

قوله: وما يغيبون عنها قبل ذلك فعلى هذا يكون الواو للعطف أي يصلونها وأنهم ليسوا بغائبين عنها وأما على الوجه الأول فللحال أي يصلونها غير غائبين عنها أي مخلدين فيها.

---

(١) وقيل لأنه خلاف الظاهر يرتكب من غير داع والداعي إليه هناك الإشارة إلى عذاب القبر.

(٢) بفتح السين والمعنى ما ذكر وقيل معناه الريح الحارة وبضم السين حرها وهذا يخالف ما ذكره المصنف في سورة الواقعة.

قوله: (تعجيب وتفخيم لشأن اليوم أي كنه أمره بحيث لا يدركه دراية دار والتكرير لزيادة التهويل) تعجيب وتفخيم الظاهر أن مراده أن الاستفهام للتعجيب والتفخيم لازم له وليس معنى مستقل له قوله أي كنه أمره الخ يشعر بأن الاستفهام للإنكار الوقوعي بإنكار سبب الدراية أي لم يجعل شيء ما دارياً عالماً به فيلزم إنكار الدراية فيراد به كناية فيكون هذا أبلغ من قول أتدري ما يوم الدين وقيل جعل المصنف ما أدراك فعل التعجب المقصود به تعجيب وتفخيم شأن اليوم وهذا الجعل ليس بقطعي غايته أنه احتمال وفي قوله: لا يدركه الخ تنبيه على أن الخطاب عام لكن من يصلح للخطاب ويمكن أن يقال إن الخطاب له عليه السلام كما قيل فالعموم حينئذٍ لأن خطاب الإمام خطاب لتابعيه ومعنى ما يوم الدين أي شيء عجيب هو في التهويل كأنه لفخامته خفي جنسه فسئل عنه بما وهذا أولى من القول بأن لفظة ما قد يطلب به الوصف فيقال ما زيد وجوابه الكريم ونحوه إذ في الأول مبالغة عظيمة في بيان هوله كما مر التوضيح في أوائل سورة النبأ فالأولى حمل قوله تعجيب وتفخيم الخ على قوله: ﴿ما يوم الدين﴾ [الانفطار: ١٨] وقوله: ﴿وما أدراك﴾ [الانفطار: ١٨] الخ الاستفهام فيه للإنكار الوقوعي كما مر بيانه قوله: ﴿ثم ما أدراك﴾ [الانفطار: ١٨] الآية تكرير لزيادة المبالغة وفي لفظ ثم إشعار بتلك الزيادة معنى لا تدركه أي لا تصله دراية دار وإلا لكان مجازاً في الإسناد مثل جد جده وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال كل ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿ما أدراك﴾ [الانفطار: ١٨] فقد أدراه وكل ما فيه من قوله: وما يدريك فقد طوى عنه انتهى وعن هذا قال تعالى: ﴿يوم لا تملك نفس﴾ [الانفطار: ١٩] الآية ولعل سره أن الماضي يدل على انتفاء الدراية في الزمان الماضي لا في المستقبل فلا ينافيه الإدراء في الزمان المستقبل وأما ما يدريك فنفى الدراية في الزمان المستقبل فلا يلائمه البيان المفيد الدراية في المستقبل.

قوله تعالى: يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿يوم لا تملك نفس﴾ [الانفطار: ١٩]) شخص لنفس ولو كان من ذوي القربى شيئاً من النفع وفيه مبالغة جد أو النفع بالشفاعة تمليك باذنه تعالى لمن رضي له قوله لنفس المفهوم منه أن النفس تملك على نفس شيئاً من الضر كطلب حقوقه ففيه تنبيه على أن الولد الفاخر لا ينفع الوالد الفاجر فضلاً عن غيره وكذا عكسه وإشارة إلى أن المظلوم يملك طلب حقه من الظالم ولو كان المظلوم عبداً حقيراً وكان الظالم شريفاً شهيراً والأمر يومئذٍ لله جملة مستأنفة مقررة لما قبله أي التصرف بالنفع لمن أمن وشكر وبالعقاب لمن عصى وكفر يوم القيامة مختص له تعالى: ﴿فلا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ [الانفطار: ١٩].

قوله: تعجيب وتفخيم وعن بعضهم ثم ههنا للاستبعاد والاستفهام في ما للاستنكار وجعل ذلك مستبعداً مستنكراً.

قوله: (تقرير لشدة هوله وفخامة أمره إجمالاً) أي هذا القول مسوق لبيان شدة هول إثر بيان هوله بقوله: ﴿وما أدراك﴾ [الانفطار: ١٨] الآية فيكون هذا تقريراً وتأكيداً لشدته والأمر يحتمل أن يكون واحد الأوامر كما يشعر به قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ [غافر: ١٦] الخ فإن الأمر[1] من شأن الملك المطاع والأمر أمر تكويني لا تكليفي ويحتمل أن يكون واحد الأمور بمعنى الأشياء وهذا هو الظاهر لعمومه إذ المراد التصرف والقدرة عليه وهذا هو الملائم للاحتمال الثاني وصاحب الكشف رجح الاحتمال الأول وهذا كما ترى وقيل معنى لا تملك لا قدرة لأحد على ضر أحد أو نفعه الخ وهذا مع عدم ملائمته إيراد النفس الثانية باللام يخالف ما ثبت في الشرع من أن المظلوم يطالب حقه من الظالم فيعطى له طاعته[2].

قوله: (وقرأ ابن كثير والبصريان يوم على البدل من يوم الدين أو الخبر المحذوف) على البدل لإيضاحه ولذا قدمه أو الخبر الخ أي هو يوم لا تملك والجملة مستأنفة مقررة لما قبله وعلى قراءة النصب مفعول اذكر أو يجازون وعند الزجاج أنه مبني على الفتح محله نصب أو رفع قوله ورفع ابن كثير إشارة إلى اختيار مذهب الجمهور **(قال عليه السلام من قرأ سورة انفطرت كتب الله له بعدد كل قطرة من السماء حسنة وبعدد كل قبر حسنة)** وما رواه من الحديث فموضوع الحمد لله وحده على توفيق اتمام ما يتعلق بسورة الانفطار ما دام ذكر الأبرار والصلاة والسلام على سيد الأخيار وعلى آله وأصحابه سادات الأخيار.

في قبيل الظهر من يوم السبت في شهر ذي الحجة الشريف في سنة ١١٩٢.

قوله: تقرير لشدة هوله وفخامة أمره إجمالاً أي لا يستطيع نفس دفع عذاب عنها ولا جذب نفع وثواب لها بوجه ولا أمر إلا الله وحده فالأمر في ﴿والأمر يومئذٍ لله﴾ [الانفطار: ١٩] واحد الأمور لا واحد الأوامر.

قوله: ورفع ابن كثير والبصريان يوم على البدل أي رفعوا يوم في ﴿يوم لا تملك﴾ [الانفطار: ١٩] على البدلية من يوم الدين أو الخبرية لمبتدأ محذوف أي هو ﴿يوم لا تملك﴾ [الانفطار: ١٩] وفي الكشاف ويجوز أن يفتح لإضافته إلى غير متمكن وهو في محل الرفع أي لإضافته إلى الجملة التي ليس لها من حيث هي جملة حظ من الإعراب لأنها مبنية على حالها فيجوز في المضاف إليها البناء على الفتح لاكتسابه البناء من المضاف إليه المبني كما قال الزجاج وهو مبني على الفتح لاضافته إلى قوله: ﴿لا تملك﴾ [الانفطار: ١٩] لأن ما يضاف إلى غير المتمكن قد يبنى على الفتح تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى محمد وآله أفضل التحية والسلام اللهم يا مستعان مستعيناً بك أشرع وأقول.

---

(١) وهذا الاختصاص اختصاص في الاثبات فلا يفيد الحصر ولذا ترك قول صاحب الكشاف أي لا أمر إلا لله إلا أن يقال إن اللام الجارة تفيد الحصر عند صاحب الكشاف كما نقل عنه قدس سره فالظاهر أن اللام في الأمر للجنس فيفيد الحصر المذكور.

(٢) وهذا نوع ضر له إلا أن يكون هذا الطلب أيضاً بإذن الله تعالى لكنه ضعيف.

سورة المطففين

بسم الله الرحمن الرحيم

ويه نستعين

قوله: (سورة المطففين مختلف فيها) أي اختلف في كونها مكية أو مدنية فقيل هي بتمامها مكية وقال مقاتل هي مدنية وقيل مكية إلا ست آيات من أولها وقيل مكية إلا ثمان آيات من آخرها فثمان آيات مدنية وقيل مدنية إلا من الذين أجرموا إلى آخر السورة فهي مكية ومنشأ هذا الاختلاف الرواية فكل تمسك بما ظهر عنده من الرواية.

قوله: (وآيها ست وثلاثون) لا خلاف في عدد الآيات.

قوله تعالى: وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾

قوله: (﴿ويل للمطففين﴾ [المطففين: ١]) وهو في الأصل مصدر لا فعل له وإنما جاز الابتداء به مع أنه نكرة لأنه دعاء[1] بالويل والهلاك كأنه تعالى طلب من ذاته أن يجعل لهم ويلاً وهلاكاً مثل قاتلهم الله وفيه مبالغة عظيمة وإن جعل علماً للوادي أو الجبل في جهنم فلا يحتاج إلى التمحل واللام في للمطففين للاستحقاق أو للمنفعة للتهكم لا للتخصيص لقوله تعالى: ﴿ويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المطففين: ١٠] وهذا لا يقتضي الخلود فهو يعم للعصاة من الموحدين وللكافرين.

قوله: (التطفيف البخس في الكيل والوزن) البخس النقص مطلقاً ولذا قال في الكيل والوزن فهو أخص من البخس مطلقاً والتخصيص لخصوص سبب النزول وإلا فالبخس حرام مطلقاً قال تعالى: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ [الشعراء: ١٨٣] الآية وهذا يدل على أن الويل لسائر الناقصين حقوق الناس بدلالة النص.

قوله: (لأن ما يبخس طفيف أي حقير) فصيغة التفعيل للتعدية وهي الظاهر أو للتكثير ولا

سورة المطففين

مختلف فيها وآيها ست وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) فيكون مثل ﴿سلام عليكم﴾ أي ويل من جهتنا لهم فيكون نكرة مخصصة.

ينافي كونه من الطفف بمعنى الحقير القليل لأن كثرة الفعل بكثرة وقوعه لا بكثرة متعلقه مثل موت الإبل لكن هذا يوهم أن الويل لمن أكثره فلا ريب في أن حمله على التكثير ضعيف.

قوله: (روي أن أهل المدينة كانوا ابخث الناس كيلاً فنزلت فأحسنوه) وهذه الرواية تؤيد كون السورة مدنية أو يؤيد كون أول هذه السورة مدنية لكن لكونها خبر الآحاد لا يمنع كون السورة بتمامها مكية قيل والحديث المذكور صححه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما قيل.

قوله: (وفي الحديث خمس بخمس ما نقض العهد قوم إلا سلط الله عليهم عدوهم) خمس أي من المحرمات فيكون نكرة مخصصة ولم تذكر المحرمات هنا لدلالة ما بعدها عليها قوله بخمس أي خمس خصال مقابلة بخمس عقوبة أي من ارتكبها مجاز بخمس من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشى فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشى فيهم الموت ولا طفقوا الكيل إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم القطر) إلا فشى فيهم الموت إذ الزنا موت وإضاعة ماء تولد منه البشر فالجزاء من جنس العمل وكذا نقض العهد للتسلط على العدو فانقلب الحال عليهم وكذا منع النبات نقصان الرزق وكذا حبس القطر أي المطر منع ما يؤدي الرزق فالكلام في غاية من البراعة والبلاغة وكذا سائر المعاصي كعقوق الوالدين يجازى بعاق الولد والبخيل بتلف ماله وغير ذلك ولا دلالة على الحصر في الحديث فإن ما عدا المذكور يعلم بدلالة النص والمراد المجازاة في الدنيا وأما في الآخرة فجزاء الكل سواء.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ٢﴾

قوله: (﴿الذين إذا اكتالوا﴾ [المطففين: ٢]) صفة كاشفة موضحة لكيفية التطفيف مستفاد منه تعريف لهم باللازم ولذا قلنا صفة كاشفة.

قوله: (أي إذا اكتالوا من الناس حقوقهم يأخذونها وافية وإنما أبدل على بمن للدلالة على أن اكتيالهم لمالهم على الناس أو اكتيال يتحامل فيه عليهم) من الناس حقوقهم بحكم الشراء ونحوه يأخذونها وافية معنى يستوفون فالسين للمبالغة وليس للطلب وأخذ الحق وافياً تاماً مشروع لا سيما في الربويات كالحنطة والشعير ونحوهما فلا يكون مدار الذم والدعاء بالهلاك فالذم باعتبار الشق الثاني أو فيه جور بنوع من الحيل بكبس المكيل وتحريك المكيال كما يشاهد في هذا الزمان فيكون الأخذ مشتملاً على نقص مال الغير وليس المراد أخذ حقه وافياً مساوياً لحقه بل الأخذ وافياً بالغاً ما بلغ أشار إليه المصنف بقوله أو اكتيال يتحامل فيه عليهم إذ كلمة على كثيراً ما يدل على المضرة فنبه الله تعالى

قوله: يتحامل فيه عليهم التحامل الميل والتكلف.

بذكر على مكان من[١] على هذه الدقيقة وقوله للدلالة على أن اكتيالهم مالهم على الناس لا يقتضي أن يكون معنى الاستيفاء أخذ مالهم عليهم من غير نقص وضرر عليهم حتى يعترض عليه بذلك قوله أو اكتيال يتحامل فيه الخ قرينة على أن مره الاستيفاء مع النقص والضرر وعدم تعرضه أولاً لأن غرضه تصحيح تعدية اكتالوا بعن بدون نظر إلى اشتمال النقص والضرر أو راد به ما ذكرناه أولاً من أن هذا ذكر لتمهيد[٢] قوله: ﴿وإذا كالوهم﴾ [المطففين: ٣] الآية لا للذم بذلك إذ التطفيف مع الاستيفاء حين الأخذ أقبح وأشنع بدون ذلك وله نظائر كثيرة وبقوله أو اكتيال يتحامل الخ أشار إلى الاحتمال الثاني والمعترض وهو صاحب الإرشاد كان بعيداً عن نهج السداد.

قوله تعالى: وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾

قوله: (أي وإذا كالوا للناس أو وزنوا لهم) أشار به إلى أن هم مفعول كالوا راجع إلى الناس وتنبيه على الحذف والايصال في الموضعين وهذا في العطاء وما مر في الأخذ ولذا اختير هناك صيغة الافتعال للمطاوعة وهنا صيغة المتعدي من الثلاثي ولم يذكر الاتزان فيما مر وذكر الوزن هنا لأن المراد هنا تعداد المثالب وهو يناسب التصريح يذكر ما يذم به وأما الأول فليس بنص في الذم على احتمال وأن سبب النزول في الكيل كما مر في الدرس السابق ولذا قدم وذكر الوزن في الثاني إذ التطفيف حين الاعطاء أكثر وأشهر ولما كان الوزن مساوياً للكيل فيما بين الناس اكتفى عن الاتزان بالاكتيال ولم يعكس لما مر.

قوله: (فحذف الجار وأوصل الفعل كقوله:

ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلاً ... ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

بمعنى جنيت لك) ومحل الاستشهاد جنيتك ولذا قال بمعنى جنيت لك أكمؤا جمع كماة وهي شحمة الأرض نبت مشهور من المأكولات ومعنى جنيت أخذت من محل نبته لك أي لأجلك لأن ما جنيته أجوده ولذا قال نهيتك الخ لأن الأوبر أردأ اكموأ والعساقل

قوله: أي إذا اكتالوا للناس يريد أن في ﴿كالوهم﴾ [المطففين: ٣] وفي ﴿أو وزنوهم﴾ [المطففين: ٣] حذفاً وايصالاً فإن التقدير كالوا لهم أو زونوا لهم.

قوله: كقوله: ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلاً آخره ولقد نهيتك عن بنات الأوبر الاكماء جمع كماة وفي المجمل العساقل ضرب من الكماءة الواحد عسقول ونبات الأوبر كماءة صغار على لون التراب ردي قبل يضرب المثل بها فيقال إن بني فلان نبات أو بر ونظن أن فيهم خيراً ولا خير فيهم.

---

(١) وفيه إشارة إلى أن الأصل تعديته بعن وبمن وتعديته بعلى لما ذكر ولم يرض بتعاقب من وعلى كما نقل عن الفراء أي الكيل يعدى بمن وعلى فعلى هذا تعديته بعلى على أصله وما ذكر من النكتة المذكورة فلا اختياره على من.

(٢) ولذا قدم على قوله: ﴿وإذا كالوهم﴾ الخ..

جمع عسقل فهو على القياس وإن كان واحده عسقول فغير قياس إذ قياسه عساقيل بالياء وهي الكمأة الكبار البيض وهي فرد كامل فعطفها كعطف جبريل على الملائكة.

قوله: (أو كالوا مكيلهم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه) فلا حذف ولا إيصال لأنه يتعدى المكيل بنفسه والكيل له باللام أخره لأن حذف الجار أهون.

قوله: (ولا يحسن جعل المنفصل تأكيداً للمتصل) فيه إشارة إلى جوازه مع عدم الحسن إذ لا كلام في جوازه كيف لا وفيه دفع توهم المجاز وبيان أنهم يباشرون هذا الفعل الردي المؤدي إلى دناءة من ارتكبه بين الناس حتى قالوا الأنبياء عليهم السلام مصونون عن تطفيف حبة وسرقة لقمة مع جواز صدور الصغائر الغير المنفرة عند بعض العلماء وبملاحظة هذ النكتة يرجح هذا الاحتمال فقوله لا في المباشرة وعدمها غير مسلم ولهذا السر ارتكب عيسى بن عمر وحمزة ووقفوا وقيفة على ضمير الجمع لبيان ذلك والظاهر أنه رواية عن النبي عليه السلام والمقصود المذكور حاصل أيضاً لأن المفعول مقدر للعلم به لذكره في السابق فهذا يكون على ذلك الاحتمال من صنعة الاحتباك فقوله فإنه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله ضعيف وليت شعري ماذا يقول الشيخان في صنعة الاحتباك التي من المحسنات البديعية فإن فيها يفوت المقابلة ظاهراً بدون صنعة الاحتباك وما نحن فيه كذلك ولو أنكر هنا صنعة الاحتباك لا كلام في كونه على طرز صنعة الاحتباك إذ في الأول نبه على سوء حالهم على وجه وسكت عن مباشرة الاكتيال وعدمها وفي الثاني عكس بحسب الظاهر.

قوله: (فإنه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله إذ المقصود بيان اختلاف حالهم في الأخذ والدفع لا في المباشرة وعدمها فيستدعي اثبات الألف بعد الواو كما هو خط المصحف في

قوله: فإنه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله فإن الكلام الأول يدل على أنهم استوفوا عند الاكتيال لأنفسهم فيجب أن يكون معنى مناظره أخسروا أي نقصوا عند كيلهم للناس وإذا حمل الضمير المنفصل على التأكيد للمتصل يكون معنى مناظره هم أخسروا لا غيرهم فيفسد النظم والمعنى لأن الكلام في الفعل لا في الفاعل هذا ويمكن أن يقال ليس بواجب أن يجعل مثل هذا التركيب من باب تقديم ماحقه التأخير ليفيد التخصيص البتة لاحتماله أن يكون من باب تقوى الحكم والتقدير أنهم إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا اعطوهم أخسروا البتة فيدل على أن اهتمامهم بالإخسار بالدفع أتم من اهتمامهم في الاستيفاء عند الأخذ لأن أثر الربح إنما يظهر به وعليه قوله تعالى: ﴿لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾ [النور: ٣٧] حيث خص البيع بالذكر دون الشرى لأن الربح بالبيع يظهر لا بالشرى على أحد الوجوه المذكورة فيه.

قوله: ويستدعي اثبات الألف بعد الواو هذا دفع آخر لأن يكون الضمير للتأكيد أي لو كان للتأكيد لوجب كتبة الألف بعد واو الجمع فلم لم يكتب علم أنه ليس لتأكيد المتصل بل هو ضمير منصوب على أنه مفعول كالواو ﴿وزنوا﴾ [الإسراء: ٣٥] على التأويل المذكور ورد هذا الوجه صاحب الكشاف حيث قال والتعلق في ابطاله بخط المصحف وأن الألف التي يكتب بعد واو

نظائره) جعل مخالفة قواعد الخط دليلاً على ضعف هذا الاحتمال والجواب أن خط المصحف كثيراً ما يخالف قواعد علم الخط وقد نبه على مواضع المخالفة بعض الأئمة في رسالة مستقلة فما ذكره المصنف في دفعه في أول الصاد فضعيف وأما هم الثاني فمبتدأ خبره يخسرون وعامل أيضاً.

قوله تعالى: أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾

قوله: (فإن من ظن ذلك لم يتجاسر على أمثال هذه القبائح) توجيه لذكر الظن مع أن الظاهر ذكر اليقين فبين أن نفي الظن المستفاد من الإنكار أبلغ من نفي اليقين لإفادة نفي الظن نفي اليقين فإن من ظن الخ فيكون أبلغ من قول ألا يوقن أنهم مبعوثون فلا إشكال بأن الظن ليس بكاف في اعتقاد البعث ونحوه إذ لا قائل بالفصل.

قوله: (فكيف بمن تيقنه) أي فكيف يتوهم التجاسر بمن تيقنه ظاهره إنكار كيفية التجاسر والمراد إنكار التجاسر كناية فظهر ضعف القول بأن الظن بمعنى اليقين لانتفاء المبالغة المذكورة.

قوله: (وفيه إنكار وتعجيب عن حالهم) أي ألا يظن إلا فيه ليس للتنبيه بل الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية وهي لإنكار مدخولها وهي عدم الظن فيكون إنكار الواقع.

قوله تعالى: لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾

قوله: (عظمه لعظم ما يكون فيه) أشار بذلك إلى أن إسناد العظم إلى اليوم مجاز إذ الأيام متساوية الأقدام فاتصاف بعضها بالعظم ما فيه من الأمر الواقع فيه وكذا الشدة والنحس والسعد وكذا جعله علة للبعث باعتبار ما فيه من الحساب والثواب والعذاب إذ المراد باليوم الزمان الممتد.

قوله تعالى: يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾

قوله: (﴿يوم يقوم الناس﴾ [المطففين: ٦]) من قبورهم.

الجمع غير ثابتة فيه ركيك لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة لكونها غير ثابتة في اللفظ والمعنى جميعاً لأن الواو وحده معطية معنى الجمع وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك لم يدعو وهو يدعو فمن لم يثبتها قال المعنى كاف في التفرقة بينهما إلى هنا كلام الكشاف أي التمسك في ابطال كون الضمير مرفوعاً مؤكداً للضمير المتصل بخط المصحف ركيك لأنه كثيراً ما لا يراعي قاعدة الخط المصطلح عليها في كتبة المصاحف والذي تمسك به هو الزجاج حيث قال الاختيار أن يكون هم في موضع نصب بمعنى كالوا لهم ولو كانت على معنى كالوا ثم جاءت هم تأكيداً لكانت في المصحف الألف مثبتة.

قوله: (نصب بمبعوثون أو بدل من الجار والمجرور ويؤيده القراءة بالجر) نصب أي هذا نصب على أنه مصدر وكونه ماضياً مجهولاً ضعيف أو بدل من الجار والمجرور أي بدل من يوم باعادة الجار فيكون يوم مبنياً على الفتح ومحله مجروراً وهذا بناء على ما مر من أن المراد باليوم الوقت الممتد المتسع للقيام من القبور والحساب والميزان والثواب والعقاب.

قوله: (لحكمه وقضائه) وأمره بقيامهم من القبور وقضائه للجزاء إما علة حصولية أو تحصيلية فلا تغفل أي لحكمه بقيامهم أو ليحكم عليهم أو لهم بما يستحقونه.

قوله: (وفي هذا الإنكار والتعجيب) الإنكار أي إنكار عدم الظن وعدم التيقن على أنه إنكار الواقع والتعجيب من حالهم وهو عدم التيقن بيوم الدين المؤدي إلى أمثال هذه القبائح ووصف اليوم بالعظم فإنه يشعر بأن ما وقع فيه لكمال عظمه سرى إلى اليوم فيكون اليوم عظيماً ينبغي أن يخاف منه فهؤلاء المحقرون تجاسروا على ذلك لعدم ظنهم بوقوع ذلك اليوم وقيام الناس فيه لله أي لحكم الله تعالى والراجح كونه علة تحصيلية والتعبير برب العالمين أي من بين الأسامي السامية لأنه يدل على مالكية جميع العالمين وكونه قاهراً فوق عباده بحيث لا ملجأ ولا مرجع إلا إليه.

قوله: أو بدل من الجار والمجرور فإن محله النصب على أنه مفعول به ﴿لمبعوثون﴾ [الإسراء: ٩٨] إن كان اللام بمعنى لأجل نحو مررت بزيد وعمرواً فيكون نصب ﴿يوم يقوم﴾ [المطففين: ٦] أيضاً على أنه مفعول به لا على الظرفية وإن كان بمعنى في يكون انتصاب محله على المفعول فيه وكذا نصب ﴿يوم يقوم﴾ [المطففين: ٦] فهو على هذا كقوله: يذهبن في نجد وغور غائراً أي وفي غور غائراً.

قوله: وفي هذا الانكار والتعجيب الخ يعني أن الهمزة الداخلة على لا النافية للإنكار والتعجب قال أبو البقاء إلا ليست للتنبيه لأن ما بعد حرف التنبيه مثبت وههنا نفي فدل كلمة الظن على التجهيل واسم الإشارة على التبعيد ووصف القيامة بيوم عظيم ثم إبداله بقوله: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ [المطففين: ٦] على استعظام ما يستخفونه وأن الحكمة اقتضت أن لا يهمل ذرة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وفي تخصيص رب العالمين من بين سائر الصفات إشعار بالمالكية والتربية فلا يمتنع عليه الظالم القوى ولا يترك حق المظلوم الضعيف وليس ذلك كله لأجل التطفيف من حيث هو التطفيف بل من حيث إن المراد قانون العدل والاستقامة وهو الحكمة في الخلق والتكليف والحشر والنشر ومن يطفف حاول إبطال حكمة الله في الدارين قال الإمام اعلم أن أمر المكيال والميزان أمر عظيم وبه قامت السموات والأرض قال الله سبحانه وتعالى: ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ [الرحمن: ٧ ـ ٩] وقال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ [الحديد: ٢٥] وعن بعضهم الغرض من هذه التعظيمات كلها تعظيم التطفيف من حيث هو لأن الميزان قانون العدل كما ذا قال الحالف والله الطالب الغالب الحي القيوم الذي لا يخفى عليه شيء لا أفعل هذا تعظيماً للمقسم عليه لا تعظيم المقسم به.

قوله: (**وذكر الظن ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه لله والتعبير عنه برب العالمين مبالغات**) أي عظيمة أي في كل واحد مما ذكر مبالغة كما هو الظاهر من التقرير المذكور.

قوله: (**في المنع عن التطفيف وتعظيم إثمه**).

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ۝٧﴾

(**ردع عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب**) في المنع عن التطفيف أي بعبارة النص وفي المنع عن سائر المعاصي لا سيما الكبيرة بدلالة النص وكذا الكلام في قوله ردع عن التطفيف والمراد بالتطفيف الحاصل بالمصدر ويؤيده قوله والغفلة عن الخ المراد بالغفلة عدم الاعتقاد وإنكار يوم التناد أن كتاب الفجار تعليل للزوم الارتداع عن المعاصي كلها ويدخل التطفيف دخولاً أولياً وفيه دليل على ما ذكرنا من أنه ردع عن سائر المعاصي بدلالة النص.

قوله: (**أي ما يكتب من أعمالهم أو كتابة أعمالهم**) أو ما يكتب أي الكتاب مصدر بمعنى اسم المفعول مجازاً أو فعال بني للمفعول كاللباس والإمام أو كتابة أعمالهم أي هو باق على المصدرية لكن بتقدير المضاف أي كتابة أعمالهم ﴿لفي سجين﴾ [المطففين: ٧] لكن كون كتابة أعمالهم في سجين خلاف الظاهر إذ الراجح كون ما يكتب من أعماله فيه كما في الاحتمال الأول ولذا أخره على أنه لا يلائم قوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه﴾ [الانشقاق: ٧] الآية فإنه وأمثاله صريح في أن كتابة أعمالهم في صحيفة كرام كاتبين لا في سجين إلا أن يقال كتبت تلك الأعمال فيه ثانياً فحينئذٍ يندفع توهم المنافاة بينه وبين الوجه الأول فتأمل.

قوله: (**كتاب جامع لأعمال الفجرة من الثقلين كما قال (﴿وما أدراك﴾ [المطففين: ٨])**

قوله: مما يكتب من أعمالهم أو كتابة أعمالهم بيان لمحتملي لفظ كتاب فإنه يحتمل أن يكون بمعنى مكتوب أو بمعنى المصدر.

قوله: كتاب جامع لأعمال الفجرة لما أخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بأنه في سجين وفسر سجيناً بكتاب مرقوم فكأنه قيل: ﴿إن كتاب الفجار﴾ [المطففين: ٧] ﴿في كتاب مرقوم﴾ [المطففين: ٩] وكان معناه من حيث الظاهر محتاجاً إلى البيان بين رحمه الله بأن السجين كتاب جامع لأعمال الفجرة من الثقلين أي سجين كتاب هو ديوان الشر دون الله فيه أعمال الشياطين وأعمال الكفرة والفسقة من الجن والإنس وهو كتاب مرقوم مسطور بين الكتابة فالمعنى أن ما كتب من أعمال الفجار مثبت في ذلك الديوان سجيناً وهو فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق لأنه سبب الحبس والتضييق في النار أو لأنه مطروح تحت الأرض السابعة في مكان وحش وهو مسكن إبليس وذريته استهانة به وإذلالاً وليشهده الشياطين المدحورون كما يشهد ديوان الخير الملائكة المقربون قال صاحب الكشاف سجين اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لأنه ليس

الآية كتاب جامع أي ديوان عظيم دون الله فيه أعمال الشياطين وأعمال الكفرة والفسقة من الجن والإنس وإلى ذلك أشار بقوله كتاب جامع لأعمال الفجرة من الكفرة والفسقة غير الكفرة وعلى الوجهين المذكورين لا يلزم حصول الكتاب في الكتاب لأنه لا استبعاد فيه بأن يوضع صحيفة الأعمال في ذلك الديوان الشر الأعظم حقيقة أو بنقل ما في صحيفة الأعمال إلى ذلك الديوان على أن فساد اللازم غير مسلم لجواز أن يكون الكل ظرفاً للجزء قوله: ﴿وما أدراك﴾ [المطففين: ٨] أي أي شيء جعلك دارياً ما سجين يعني ما جعلك شيء ما دارياً له وقد مر توضيحه في سورة الانفطار.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝٨ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٩﴾

قوله: (أي مسطور بين الكتابة) معنى كتاب ولما كان مرقوم بمعنى مكتوب مسطور فحينئذٍ لا فائدة في هذا التوصيف أشار إلى دفع هذا بقوله بين الكتابة فإنه لازم للمرقوم أي المكتوب لزوماً عربياً فيكون مجازاً وفائدته إفادة أنه يقرأ بدون إمعان نظر.

قوله: (أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه) وجه آخر لدفع المحذور المذكور فحينئذٍ يكون من رقم الكتاب بمعنى ختمه ويؤيده ما في القاموس الرقم العلامة لكن كونه من رقم الكتاب إذا أعجمه وبينه أظهر وأشهر ولذا قدمه والظاهر أنه مجاز أيضاً إذ الاشتراك خلاف الأصل وكتب اللغة مشحونة بالمجاز ومعناه الحقيقي كونه بمعنى الكتابة إذ كمال الشهرة إمارة الحقيقة ويحتمل الاشتراك.

قوله: (فعيل من السجن) بفتح السين وسكون الجيم مصدر بمعنى إدخال السجن بكسر السين موضع الحبس لقب الكتاب المذكور ولذا بين بكتاب مرقوم.

قوله: (لقب به الكتاب) أي نقل من الوصفية إلى العلمية والتعبير باللقب لإشعاره الذم باعتبار أصل معناه.

قوله: (لأنه سبب الحبس) فهو بمعنى الفاعل مبالغة ساجن قوله لأنه سبب الحبس فيكون مجازاً تسمية للسبب باسم المسبب تنبيهاً على كماله في السببية كأنه فاعل هذا باعتبار أصله ثم صار حقيقة اصطلاحية فيكون من قبيل نقل اسم المسبب إلى السبب.

قوله: (أو لأنه مطروح كما قيل إنه تحت الأرضين) أي ملقى فيكون سجين بمعنى

فيه إلا سبب واحد وهو التعريف قال الإمام وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد بالكتاب الكتابة والمعنى أن كتابة الفجار أي كتابة أعمالهم في سجين ثم وصف السجين بأنه كتاب جمع أعمال الفجار وروي عن أبي علي رضي الله عنه أنه قال في هاتين الآيتين إن قوله: ﴿كتاب مرقوم﴾ [المطففين: ٩] خبر ابتداء مضمر أي هو كتاب أي موضع كتاب وكذا عليون وهو موضع كتاب فحذف المبتدأ والموضع جميعاً ولا بد منه لأنه ثبت بالدليل أن عليين مكان روي عن النبي ﷺ قال إن أهل الدرجات العلى لتراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع من أفق السماء وأن أبا بكر منهم

المفعول كأنه مسجون فيكون استعارة تبعية بالنظر إلى أصله ثم صار لقباً كما قيل تحت الأرضين الأولى تحت الأرض السابعة أخره لأن كون فعيلاً مبالغة المفعول غير متعارف.

قوله: (في مكان وحش) هو صفة لمكان أي خال عن السكان وهو مسكن إبليس وذريته استهانة به وليشهده الشياطين المدحورون.

قوله: (وقيل هو اسم المكان والتقدير ما كتاب السجين أو محل كتاب مرقوم فحذف المضاف) اسم المكان الذي تحت الأرض السابعة فلا يصح كونه بيانياً بكتاب إلا بتقدير مضاف أما في فوق السجن كما قال ما كتاب السجين أو في فوق الكتاب كما قال أو محل كتاب فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (بالحق) أي بالحق كله فاللام للاستغراق أو للعهد وهو القرآن.

قوله: (أو بذلك) أي بذلك اليوم وهذا هو الملائم لما بعده.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾﴾

قوله: (صفة مخصصة أو موضحة أو ذامة) مخصصة أي على كون المراد بالمكذبين المكذبين بجميع الحق أو موضحة على الاحتمال الثاني وكذا ذامة على أن الإسناد مجاز عقلي لكن كونها مخصصة لا يخلو عن دغدغة ولذا قال في الكشاف وصف به للذم لا للبيان أي ليست للكشف لأن الموصوف مكشوف بل للذم ثم قيل قوله: ﴿ويل يومئذٍ﴾ [المطففين: ١] الخ متصل بقوله: ﴿يوم يقوم الناس﴾ [المطففين: ٦] الآية وما بينهما اعتراض ولك أن تقول إنه متصل بقوله: ﴿إن كتاب الفجار لفي سجين﴾ [المطففين: ٧] أي ﴿ويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المطففين: ١٠] منهم إن كان الفجار عاماً لعصاة الموحدين أو ويل يومئذٍ لهم إن خص بالكفار وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل على تكذيبهم وللبيان على علة الحكم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (متجاوز عن النظر غال في التقليد حتى استقصر قدرة الله تعالى وعلمه) فهذا لبيان سبب التكذيب على أن الجملة حالية مفيدة لعلة التكذيب وصيغة المضارع للاستمرار.

قوله: (فاستحال منه الإعادة) وفيه إشارة إلى أن المختار كون صلة المكذبين الإعادة

قوله: بالحق أو بذلك الأول على أن يكون اللام في المكذبين للجنس والثاني على أن يكون للعهد.

قوله: الذين صفة مخصصة أو موضحة أو ذامة يعني أنه صفة مخصصة إن أريد بالمكذبين الجنس وقصد بالصفة تخصيصه بالمكذبين بيوم الدين أو موضحة أي صفة كاشفة هذا على أن يكون اللام للعهد والمعهود مكذبون يوم الدين أو صفة موردة لمجرد ذمهم.

ويوم الدين وعلى تقدير كونه الحق يدخل ذلك اليوم في الحق دخولاً أولياً ثم المراد بالتجاوز الإعراض عن النظر في أول خلقه من ماء مهين ثم تسوية خلقه بالتدريج فإنه لو نظر إليه بالنظر الصحيح لصدق الإعادة فإن مواد الأبدان قابلة للجمع والافتراق والحياة بالذات وما بالذات لا يزول ولا تتغير فالإعادة كالبداية بل هي أهون بالنسبة إلى قدرة العبد والنظر في عجائب مصنوعاته الدالة على كمال قدرته وعلمه التام يفيد أنه تعالى عالم بالأجزاء المتفرقة وقادر على جمعها وإعادة الروح إليها.

قوله: (منهمك في الشهوات المخدجة) مستفاد من صيغة أثيم فإنه مبالغ اثم في الشهوات أي في استيفائها وفي جعل الشهوات ظرفاً للانهماك مبالغة جسيمة المخدجة[1] أي ما يخالف الشرع فإنه ناقص شرعاً وإن كان تاماً حساً وهي من الخداج أي الناقص الأبتر شرعاً وفيه إشارة إلى أن ما يوافق الشرع من الشهوات لا ضير في تناولها بلا انهماك وكثرة رغبة وحرص مفرط.

قوله: (بحيث أشغلته عما ورائها وحملته على الإنكار لما عداها) بيان فرط انهماكه والتنبيه على سبب إعراضه عن النظر الصحيح قوله على الإنكار أشار به إلى أن التكذيب هنا بمعنى الإنكار مجازاً إذ الإنكار لازم للتكذيب والمراد بما عداها الحياة الأبدية واللذات الباقية.

قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (﴿إذا تتلى عليه آياتنا﴾ [المطففين: ١٣]) الناطقة بالبعث والجزاء وغيرها قال اختير هنا الماضي والمضارع في الشرط للتنبيه على الاستمرار أو الإشارة إلى أنه سارع إلى هذا القول قبل كل شيء ولذا لم يعكس وأساطير[2] بمعنى الأباطيل قد مر توضيحه في أوائل سورة الأنعام.

قوله: (من فرط جهله وإعراضه عن الحق فلا ينفعه شواهد النقل) الذي آياتنا الدالة على الحق ويوم الدين وفيه إشارة إلى أن المراد بنقل هذا القول بيان عدم نفع النقل كناية كأنه قيل إذا تتلى عليه آياتنا الكاملة في الفصاحة والبلاغة لا تنفعه بل يزيده خساراً حيث قال هي ﴿أساطير الأولين﴾ [المطففين: ١٣] فوضع العلة موضع المعلل.

قوله: (كما لا تنفعه دلائل العقل) هذا مستفاد من قوله تعالى ﴿معتد أثيم﴾ [المطففين: ١٢] كما نبه عليه بقوله متجاوز عن النظر الصائب والفكر الثاقب وجعل هذا مشبهاً به لتقدم ذكره وجه التقدم هو أن الدليل العقلي هو الأصل المرجوع إليه وذكر الشواهد أولاً والدلائل ثانياً لمجرد التفنن والجمع في أضاف والافراد في المضاف إليه لتعدد الشاهد والدليل ولإرادة الجنس في النقل والعقل والإضافة لامية وكونها بيانية بعيدة في الثاني وإن أمكنت في الأول.

---

(١) أي المنتجة نتيجة باطلة يقال خدجت الناقة إذا جاءت بولد ناقص الخلق وحاصل المعنى هنا ما ذكرناه.

(٢) واحدها اسطورة بالضم واسطارة بالكسر.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (ردع عن هذا القول) وعن الاعتداء والانهماك إشارة إلى أن بل للإضراب الانتقالي من قولهم المردود بقوله: ﴿كلا﴾ [المطففين: ١٤] إلى ما هو أشنع منه وهو استعلاء الرين على قلوبهم وهو سبب هذا القول وحب المعاصي عليهم بالانهماك الخ وإليه أشار بعض الفضلاء وقال: ﴿بل ران﴾ [المطففين: ١٤] عطف على قال: ﴿أساطير الأولين﴾ [المطففين: ١٣] مع شرط أي ﴿معتد أثيم﴾ [المطففين: ١٢] قال هذا ﴿إذا تتلى عليه آياتنا﴾ [المطففين: ١٣] بل هو موصوف بما هو أشد منه من فساد قلبه الذي هو ملاك أمر البدن كله انتهى وهذا صريح في كون بل للإضراب الانتقالي وقيل إشارة إلى أن بل للإضراب الإبطالي كأنه قيل ليس الأمر كما يقولون من أنه أساطير الخ ولا يظهر وجهه إذ الإضراب الإبطالي إنكار ما سبق وإن هذا القول لم يصدر منهم بل هم موصوفون بفساد قلوبهم وليس المعنى كذلك بل المعنى إنهم موصوفون بهذا القول بل بما هو أشنع من هذا القول وهو الرين على قلوبهم لكونه سبباً لهذا القول وفي على استعارة تمثيلية واستعارة مصرحة أو كلاهما وتمام الكلام قد مر في قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] الآية.

قوله: (على قلوبهم) دليل على أن المراد بكل معتد جميع الموصوفين بهذه الصفات والقول بأن المراد به الوليد بن مغيرة ضعيف.

قوله: (رد لما قالوه وبيان لما أدى بهم إلى هذا القول بأن غلب حب المعاصي بالانهماك فيها حتى صار ذلك صدأ على قلوبهم) حتى صار ذلك أي حب المعاصي والانهماك فيه صدأ بوزن وسخ مبنى ومعنى فيه مسامحة إذ المراد كون ذلك الحب سبباً لحصول الصدأ لكن لكمال سببيته جعل صدأ مبالغة.

قوله: (فعمي عليهم معرفة الحق والباطل) أي خفي عليهم معرفة الحق أي تمييزه عن الباطل فتعلق عن بالمعرفة لتضمينه معنى التمييز.

قوله: (فإن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات) تعليل لكون الانهماك سبب لحصول الصدأ والمراد بالأفعال الحاصل بالمصدر وتعم التروك أيضاً بمعنى كف النفس والملكة كيفية راسخة بحيث لا يقبل الزوال أو يعسر الزوال وإلا فيكون حالاً لا ملكة وبكثرة المعاصي يرسخ حبها في القلب بحيث يعسر إزالتها.

قوله: (كما قال عليه السلام إن العبد كلما أذنب ذنباً حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه والرين الصدأ) حصل في قلبه الخ وإن كان الذنوب بالجوارح[1] وفيه إشارة إلى أن المعاصي كالظلمة كما قيل شاهدت سواد الكفر في جبين فلان كما أن الطاعات تشبه بالأنوار والمراد بالنكتة السوداء معنوية أي كيفية قبيحة غير راسخة تشبه نقطة سواء توضع

---

(١) لأن صدور الذنب من الجوارح لمحبة القلب لأنه إذا صلح صلح الجسد وإذا فسد فسد الجسد.

على لوح ثم وثم إلى أن يكون اللوح أسود كله وكذا الكيفية كلما كثرت بكثرة الأفعال تكون راسخة ملكة فهي المراد بالرين والصدأ وكذا الختم والطبع الخ قال المص في أوائل البقرة ولا ختم على الحقيقة وإنما المراد به أن يحدث الله تعالى في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات وكذا الرين هنا حدوث هيئة تمرنهم الخ غاية الأمر أن الختم فعل الله عبر بإحداث الهيئة المذكورة والرين لازم عبر بالحدوث والبعض فرق بين الختم والطبع والرين بوجه آخر لكنه ضعيف.

قوله: (وقرأ حفص ﴿بل ران﴾ [المطففين: ١٤] بإظهار اللام) لأجل سكتة لا لكونها من كلمة أخرى إذ الإدغام في مثله شائع ألا يرى أنه قرىء هنا بالإدغام ﴿ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين: ١٤] كلمة ما موصولة والعائد محذوف وكونها مصدرية ضعيف إذ الغالب على القلوب العمل المكسوب لا الكسب إلا أن يراد به الحاصل بالمصدر فيؤول إلى الأول.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بل رين بالإمالة).

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾

قوله: (ردع عن الكسب الرائن).

قوله: (إنهم عن ربهم) تعليل للردع إنهم أي إن المذكورين من الكاسبين الرين وهم الكفرة الفجرة وعن متعلق بقوله: ﴿لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] أي لممنوعون قهراً[١].

قوله: (فلا يرونه بخلاف المؤمنين) لأن دارهم دار القهر والانتقام وأنهم لما حجبوا عن معرفة الله تعالى في الدنيا بسبب انهماكهم في المعاصي حجبوا أيضاً عن الرؤية في الآخرة قوله فلا يرونه إشارة إلى أن الحجاب هنا مستعار لعدم الرؤية إذ أصل معناه الستر بنحو حائط ويلزمه عدم الرؤية إذ المحجوب لا يرى ما حجب والقرينة الصارفة عن الحقيقة ظاهرة فيحمل إما على عدم الرؤية على ما اختاره أهل السنة أو على الإهانة على ما جنح إليه المعتزلة وكلاهما يلزم الحجاب وعلى الأول يدل على أن المؤمنين يرونه تعالى في الجنة بلا كيف ولا مسافة وجه الدلالة هو أنه تعالى حكم بهذا في معرض الوعيد الأكيد والتهديد الشديد على أنه مسبب عن الرين في قلوبهم وما يكون وعيداً للكفار بخصوصه لا يتحقق في حق المؤمنين وأيضاً علة الحكم وهو الكفر منتف فيهم فينتفي الحكم مع أن الأصل الرؤية كما فصل في علم الكلام فوجب أن لا

قوله: وقرأ حفص ﴿بل ران﴾ [المطففين: ١٤] بإظهار اللام قال الزجاج والادغام أجود لقرب مخرج اللام من الراء ولغلبة الراء على اللام وإظهار اللام جائز لأن اللام من كلمة والراء من كلمة أخرى.

---

(١) ولذا لم يجيء لمحتجبون.

يحصل هذا الحجاب في المؤمنين وهذا متفق عليه بيننا وبين المعتزلة وإن كان معنى الحجاب مختلفاً فيه وهذا ليس من قبيل مفهوم المخالفة حتى يقال إنه لا مفهوم عند الحنفية فكيف يعدون هذا من أدلة الرؤية لما ذكرناه من أنه ذكر في معرض الوعيد للكفار ولو كان عاماً لما كان للتخصيص فائدة وأيضاً الحكم وهو الحجاب بمعنى عدم الرؤية منتف بانتفاء علته وهي الكفر مع أن الأصل الرؤية.

قوله: (ومن أنكر الرؤية جعله تمثيلاً لإهانتهم بإهانة من يمنع عن الدخول على الملوك أو قدر مضافاً مثل رحمة ربهم أو قرب ربهم) ومن أنكر الرؤية وهم المعتزلة جعله تمثيلاً لإهانتهم أي جعله استعارة تمثيلية لما عرفت من أن الحجاب يستلزم الإهانة ولما استحال عندهم الرؤية حملوه على الإهانة أصل الكلام الفلان محجوب عن السلطان يراد به أنه مهان ومردود مجازاً أو كناية ثم جعل استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة المأخوذة من الكفار وكفرهم وعدم لطفهم إياهم بالهيئة المأخوذة من السلطان وإهانة شخص وردهم عن دخوله عليه فذكر اللفظ المستعمل في الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة والدليل من الطرفين وجوابه مذكور في موضعه أو قدر مضاف الخ فحينئذٍ لا تمثيل بخلاف المؤمنين فإنهم مكرمون عند الله تعالى بأنواع الكرامات ورضوان من الله أعظم الإحسانات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (ليدخلون[1] النار ويصلونها) هذا ثابت باقتضاء النص ويصلونها ويقاسون حرها ويعذبون بها أشار به إلى أن لصالوا اسم الفاعل بمعنى المستقبل وثم للتراخي الرتبي فإن دخول النار مع مقاساة حرها أشد من الحرمان عن الرؤية والإهانة وإن كان الدخول مقدماً في الوجود ولو قيل إنهم منعوا عن الرؤية في العرصات ثم ادخلوا النار لا يفيد إذ الحرمان ثابت بعد دخولهم النار أيضاً.

قوله: (ثم يقال) توبيخاً وتقريعاً على إنكارهم البعث فالمراد بهذا الإخبار لازمه وهو التشنيع ومعنى تكذبون تنكرون إذ التكذيب وهو نسبة الكذب لا يتصور في مثله إذ المراد لازمه مجازاً.

قوله: ومن أنكر الرؤية جعله تمثيلاً أراد به المعتزلة قال صاحب الكشاف وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم تم كلامه أي مثلت حالهم في اهانتهم عند الله وأنزل القحط عليهم بحال من يحجب عند بعض السلاطين والآية عند أهل السنة على حقيقتها وهي من الأدلة الدالة على ثبوت الرؤية لأنه لما خص الله الكفار بالحجاب دل على أنه مرفوع عن الأبرار ولا معنى لرفع الحجاب إلا الإدراك.

---

(١) من الدخول لأنه بيان ﴿لصالوا الجحيم﴾ فلا يحتمل أن يكون من الادخال فضلاً عن التعيين فيه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝١٧﴾

قوله: (يقول لهم الزبانية) ولتعينهم عبر بصيغة المجهول ويحتمل أن يقول بعضهم لبعض تأسفاً كما جوزه في أوائل سورة والصافات لكن الظاهر ما ذكره وقيل أو أهل الجنة وهو أبعد.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۝١٨﴾

قوله: (تكرير للأول) أي في قوله: ﴿كلا إن كتاب الفجار﴾ [المطففين: ٧] أي هذا ردع عن التطفيف أيضاً.

قوله: (ليعقب بوعد الأبرار كما عقب بوعيد الفجار) من عقبه بكذا إذا جاء به على عقبه وأثره.

قوله: (إشعاراً بأن التطفيف فجور) أو عد عليه بأن كتاب الفجار أي أرباب التطفيف لفي سجين ومن هذا شأنه فهو من أصحاب النار وبهذا الاعتبار كان وعيداً.

قوله: (والإيفاء بر أو ردع عن التكذيب) والإيفاء بر ولذا عبر بكتاب الأبرار.

قوله: (﴿إن كتاب الأبرار﴾ [المطففين: ١٨]) تعليل للمرتدع[١] عن التطفيف كما أن الأول تعليل لمن أصر عليه فالردع عنه يحتمل أمرين ﴿لفي عليين﴾ [المطففين: ١٨] علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على بوزن فعيل من العلو كما أن السجين علم لديوان الشر والمصنف عد في البقرة من الجنان والبيان المذكور لا يلائمه إلا أن يقال إنه يطلق على معان متعددة[٢] وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها السماء الرابعة وفي رواية أخرى عنه أنها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمني وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الزجاج أعلى الأمكنة وقيل عليون اسم مكان وأعرب كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع والأقاويل المذكورة منبهة عليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝١٩ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٢٠﴾

قوله: (الكلام فيه ما مر في نظيره) من أن الكتاب إما بمعنى المكتوب أو مصدر بمعنى الكتابة وقد مر توضيحه فارجع إليه إن كان المراد بها ديوان الخير فالأمر واضح بالمراجعة إلى ما مر آنفاً وإن كانت اسم مكان لا بد من حذف المضاف إما من الأول أو الثاني أي وما أدراك ما كتاب عليين أو هو محل كتاب مرقوم وقد مر أيضاً بقوله وقيل هو اسم مكان الخ والتقدير ما كتاب السجين الخ فظهر أن كون المراد بالعليين الديوان أولى

---

(١) أي للارتداع فقوله للمرتدع فيه مسامحة وكذا قوله تعليل عن أمر فيه مسامحة.

(٢) شروع في بيان معانٍ متعددة.

وبالاعتبار أحرى لكن عدم تعرض المصنف يوهم أن المختار عنده كون المراد بها درجة من الجنان لأنها تقدم منه البيان فتدبر.

قوله تعالى: يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾

قوله: (﴿يشهده المقربون﴾ [المطففين: ٢١]) صفة أخرى لكتاب اختير الجملة هنا لتدل على الاستمرار التجددي وأما كونه مرقوماً أي بين الكتابة أو معلم يعلم من يراه إن فيه خيراً كثيراً فثابت على الدوام.

قوله: (يحضرونه فيحفظونه) أي من الشهود بمعنى الحضور قوله فيحفظونه بيان فائدة الحضور وهذا أولى من أن يقال فيه إشارة إلى أن الحضور عنده كناية عن حفظه في الخارج لا في العلم والذهن لأن الفاء يأبى عنه وأن الشهود الحضور في الخارج كما هو الشائع لا في العلم فإن استعماله فيه غير متعارف والمراد بالمقربين الملائكة الموكلون بحفظها.

قوله: (أو يشهدون على ما فيه يوم القيامة) فحينئذٍ صيغة المضارع للاستقبال وعلى الأول للحال والشهادة لا تمكن لهم بدون حضور فلو أريد كلاهما لكان أولى أما عند المصنف فظاهر إذ يجوز عنده عموم المشترك وأما عندنا فبتأويل ما يطلق عليه لفظ يشهد أو يشهدون عطفه على فيحفظونه وهو أقل مؤنة فحينئذٍ يكون من الشهود وما بعده بيان فوائد الشهود إما الحفظ عن التغيير والتبديل أو الشهادة على أن أو لمنع الخلو ولو عطف على قوله يحضرونه يكون إشارة إلى استيفاء احتمال يشهده بجعله تارة من الشهود وتارة من الشهادة.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾

قوله: (﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ [المطففين: ٢٢]) بيان حالهم السعادة إثر بيان حال كتابهم المشعر بأن لهم حسن مآب والتأكيد بأن لأنه جواب[1] سؤال نشأ مما قبله ولذا ترك العطف والظاهر أن الأبرار نعم لعصاة الموحدين وإن خصت بالمتقين الكاملين كما هو المتبادر لا سيما قوله: ﴿عيناً يشرب بها المقربون﴾ [المطففين: ٢٨] فحينئذٍ يكون حال عصاة الموحدين مسكوت عنها كما في أكثر المواقع والظرف هنا كزيد في نعمة مجاز والنعيم بمعنى النعمة مصدر كوجيف.

قوله تعالى: عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾

قوله: (على الأسرة) جمع قلة لسرير لكن المراد هنا ما فوق العشرة.

قوله: على الأسرة في الحجال الأسرة السرر جمع سرير والحجال جمع حجلة بالتحريك قال الجوهري الحجلة بالتحريك واحدة حجال العروس وهي بيت للعروس مزين بالثياب والأسرة والستور وقال الأريكة سرير متخذ مزين في قبة أو بيت فإذا لم يكن فيه سرير فهو حجلة.

---

(١) كان السائل متردد كقوله تعالى: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾.

قوله: (في الحجال) جمع حجلة بفتحتين بيت مربع من الثياب الفاخرة يرخي على السرير فهذا المجموع تفسير الأريكة إذ لا يطلق الأريكة على السرير عندهم إلا عند كونه في الحجلة فالسرير أعم مطلقاً من الأريكة.

قوله: (إلى ما يسرهم من النعم والمتفرجات) ما يسرهم أي على الدوام من النعم أي من النعم المرئية مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين بمشاهدته وتلذذ سائر القوى داخل في نعيم وهذا وإن كان داخلاً فيه لكنه ذكر صراحة تنبيهاً على شرافته وأكثر ما في الجنة من النعم مرئي وإن كان تلذذه بسائر القوى كالمذوقات والمشمومات والزوجات وغيرها فإن التلذذ حاصل برؤيتها أيضاً والمتفرجات جمع متفرج اسم مكان أي محل التفرج وهو المكان ذو الخضروات والأشجار والمياه وسائر المفرجات ولم يقل إلى أعدائهم لأن ما ذكره عام لها إذ النظر إلى أعدائهم حال كونهم معذبين في السلاسل والأغلال من النعم الروحانية يحصل لهم السرور التام وقيل ليكون ما في آخر السورة تأسيساً.

قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (بهجة التنعم وبريقه وقرأ يعقوب تعرف على بناء المفعول ونضرة بالرفع) بهجة التنعم أي النضرة بمعنى البهجة والنعيم مصدر بمعنى التنعم من إضافة المسبب إلى السبب ولامية والبهجة الحسن والبهاء والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب للإيذان بأن ما لهم من أمارات النعمة يبلغ في الظهور مبلغاً بحيث لا يختص رؤيته براء دون راء والتعبير بالمعرفة على أنه لا يعلم كنهه في وجوههم إما حال من نضرة النعيم أي تعرف نضرة النعيم حال كونها حاصلة في الوجوه أو ظرف لنضرة النعيم والمراد يكون النضرة في الوجوه كون آثارها فيها كقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ مسفرة﴾ [عبس: ٣٨] مضيئة ﴿ضاحكة مستبشرة﴾ [عبس: ٣٩] كما كان عكسه في الفجار.

قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (شراب خالص) أي لا غش فيه.

قوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (أي مختوم أوانيه) وهي الأكواب والأباريق أي إسناد مختوم إلى رحيق مجاز عقلي.

قوله: أي مختوم أوانيه بالمسك هذا على أن يكون المراد بالختام الطين الذي يختم به وقوله أو الذي له ختام على أن يراد به الآخر والمقطع فإنهم يجدون في آخر شربه رائحة المسك قال الجوهري والختام الطين الذي يختم به وقوله تعالى: ﴿ختامه مسك﴾ [المطففين: ٢٦] أي آخره لأن آخر ما يجدونه رائحة المسك.

قوله: (بالمسك مكان الطين) أي بدله أي في مكان الطين وفي قوله مختوم الخ إشارة إلى أن الختام ما يختم به.

قوله: (ولعله تمثيل لنفاسته) ولا ختم هناك حقيقة لعدم الاحتياج إلى الختم إذ ليس ثمة غبار ولا ذباب ولا خيانة حتى يصان عنه بالختم فالكلام استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة.

قوله: (أو الذي له ختام أي مقطع هو رائحة المسك) نبه به على أن الختام بمعنى الآخر فإنه كما يجيء بمعنى ما يختم به الشيء ويوضع عليه الخاتم جاء بمعنى ختم الشيء أي بلغ آخره لكن قدم الأول لأنه يدل على نفاسته سواء كان باقياً على حقيقته أو محمولاً على الاستعارة التمثيلية وأيضاً مصدر ختم بالمعنى الثاني ختما لا غير كما يستفاد من القاموس ومصدر ختم بمعنى طبع يجيء ختماً وختاماً ولعل المصنف اطلع على مجيء مصدر ختم بالمعنى الثاني ختاماً وإلا لا مساغ لتعرضه وأيضاً حمل مسك عليه يحتاج إلى التأويل كما أشار إليه بقوله أي هو رائحة المسك أي إن له رائحة كرائحة المسك بخلاف خمور الدنيا لكن ظهوره في الانتهاء لأن كمال التلذذ يمنع إدراكه فإذا انتهى الشرب يدركه.

قوله: (وقرأ الكسائي خاتمه بفتح التاء أي ما يختم به ويقطع) بفتح التاء اسم آلة كالعالم لكنه سماعي ولذا قال ما يختم به إشارة إلى المعنى الأول في ختامه قوله ويقطع إلى المعنى الثاني ومن قال إن قراءة الكسائي يؤيد الوجه الثاني فقد غفل عن قول المصنف ما يختم به.

قوله: (يعني الرحيق أو النعيم) الرحيق وخموراً الآخرة قدمه لأنه المناسب لما بعده ولقربه بما قبله قوله أو النعيم الشامل للرحيق وغيره وبهذا يرتبط بما بعده وصيغة البعد للتفخيم وفي ذلك متعلق فليتنافس قدم للاهتمام أو الحصر الإضافي بالنسبة إلى خمور الدنيا جمع بين الحرفين في عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص أو للاهتمام كأن الواو للعطف والفاء لإفادة التسبب فإن كون الرحيق موصوفاً بالوصف المذكور سبب للأمر بالتنافس كذا أفاد مثله المصنف في قوله تعالى: ﴿وعليه فليتوكل المتوكلون﴾ [يوسف: ٦٧] فلا إشكال في جمع الحرفين لأنه لما قدم الصلة انتفى توالي الحرفين ومن توهم الإشكال بلزوم جمع الحرفين فقد توهم.

قوله: (فليرتغب المرتغبون) أي فليرتغب من من شأنه الرغبة فإطلاق المرتغب عليه مجاز أولي والرغبة بالمسارعة إلى أوامر الله والاجتناب عن محارم الله تعالى فالرغبة بدون ذلك لا يفيد والأمر في الحقيقة راجع إلى الأمر بالعمل الموصل إلى ذلك كقوله تعالى:

قوله: فليرتغب المرتغبون وفي النهاية التنافس من المنافسة وهي الرغبة في الشيء وهو من الشيء النفيس الجيد في نفسه ونافست في الشيء منافسة ونفاساً إذا رغبت فيه وقال بعضهم ارتغب وتراغب بمعنى إلا أن ارتغب أكثر.

﴿فليعمل العاملون﴾ [الصافات: ٦١] وقد فسر به هنا وأصل التنافس طلب التغالب في الشيء النفيس ونقل عن البغوي أنه قال وأصله من الشيء النفيس الذي يحرص عليه نفوس الناس ويريد كل أحد لنفسه ويضمن به على غيره انتهى وهنا أريد لازمه وهو الرغبة التامة لكن عبر بالتنافس للمبالغة فيها بأن يقصد كل أحد بعمله الغلبة على غيره والعمل الصالح أنفس النفائس فأصل المعنى معتبر هنا ولو أشار إليه المصنف لكان أتم بياناً إذ العمل بهذا القصد يكون أكمل كماً وكيفاً وذلك هو المراد بالتعبير بالتنافس فهو أبلغ من قوله: ﴿ولمثل هذا فليعمل العاملون﴾ [الصافات: ٦١] ويؤيد ما ذكرناه ما قيل واعلم أن المنافسة بالمبادرة إلى كمال يشاهده من غيرك فتنافسه فيه حتى تلحقه أو تجاوزه فتكون أنفس منه أو مثله وهو من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينه وبين الحسد ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ ٢٧﴾

قوله: (علم لعين بعينها) فيه لطافة لا يخفى فالمعنى ومزاجه أي ما يمزج به ذلك الرحيق من ماء تسنيم بتقدير المضاف على أن من بيانية أو تبعيضية أو من نفس تسنيم على أن من ابتدائية وهو الظاهر ولما كان العين مأولة بالماء أو الينبوع صرف وإن كان علماً وتأنيثاً.

قوله: (سميت تسنيماً لارتفاع مكانها أو رفعة شرابها) أي أنه مصدر سنمه أي رفعه ومن ثلاثيه السنام لارتفاعه ونقل منه وجعل علماً لذلك العين لارتفاع مكانها لأنها تأتيهم من فوق كما روي أنها تجري في الهواء متسنمة فتصب في أوانيهم كما في الكشاف ولما كان مكانها مرتفعة كان ذلك العين مرتفعاً وبهذا القدر كان المناسبة حاصلة فتكون منقولة لا مرتجلة والنقل من اسم المتعدي العام إلى مطاوعه الخاص.

قوله تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ ٢٨﴾

قوله: (﴿يشرب بها﴾ [المطففين: ٢٨]) أي العين لما عرفت من أن العين مؤنث معنوي.

قوله: (فإنهم يشربونها صرفاً لأنهم لم يشتغلوا بغير الله ويمزج لسائر أهل الجنة) فإنهم أي المقربون وهم الأنبياء والأولياء والشهداء والصديقون صرفاً أي صرف التسنيم لأنهم لم يشتغلوا بغير ذكر الله تعالى بل توجهوا بشراشره إلى الله تعالى فيجازون بأرفع شراب الجنة جزاء وفاقاً ويمزج أي يمزج ذلك الرحيق المختوم بالتسنيم لأنهم لما خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً يشربون بالشراب المخلوط إذ الجزاء من جنس العمل.

قوله: (وانتصاب عيناً على المدح أو الحال من التسنيم) على المدح أي امدح أو أعني أو حال من تسنيم لدلالتها على المعنى وهو الجريان ولا حاجة إلى تأويله بجارياً فإنه وإن كان جامداً لكنه يفهم منه معنى الجريان كما عرفته وهذا كاف في صحة الحالية وذوا الحال لكونه علماً يكون معرفة ولذا تأخر الحال عنها وفائدة الحال تظهر بملاحظة وصفها

فلا إشكال باتحاد الحال وذي الحال ولك أن تقول بأنها حال موطئة والحال في الحقيقة يشرب بها ولا يضره كونه جامداً وإن لم يفهم منه معنى ما.

قوله: (والكلام في الباء كما في ﴿يشرب بها عباد الله﴾ [الإنسان: ٦]) فهي إما زائدة كما نبه عليه أو لا بقوله: فإنهم يشربونها فهي المختار عنده وباقي الاحتمال وهو كونها بمعنى من أو صلة الامتزاج أو الالتذاذ ضعيف لا سيما كونه صلة الامتزاج فإنه ليس بصحيح.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (إن الذين أجرموا) اعلم أنه تعالى وصف أولاً كتاب الفجار وعقوبة الكفار ووصف ثانياً كتاب الأبرار وكرامة الأخيار وذكر إثر ذلك سوء معاملة الكفار مع المؤمنين الأخيار في هذه الدار الفانية ثم ذكر عكس ذلك في الدار الباقية فبين لهم أموراً أربعة شنيعة.

قوله: (يعني رؤساء قريش) كأبي جهل والوليد بن مغيرة.

قوله: (كانوا يستهزئون بفقراء المؤمنين) يستهزئون معنى يضحكون مجازاً لكون الاستهزاء لازماً للضحك المخصوص أو استهزائهم بطريق الضحك قوله: ﴿من الذين آمنوا﴾ [المطففين: ٢٩] متعلق بيضحكون قدم عليه لرعاية الفاصلة ولا بعد في الحصر فقراء المؤمنين كعمار وبلال وصهيب وغيرهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (﴿وإذا مروا بهم﴾ [المطففين: ٣٠]) الخ والظاهر من هذه المقابلة أن ضحكهم في حال الغيبة صيغة المضارع في الجزاء ليفيد الاستمرار بالنظر إلى المرور والماضي في الشرط لتحقق وقوعه ولذا جيء بإذا.

قوله: (يغمز بعضهم بعضاً ويشيرون بأعينهم) أي صيغة التفاعل للمشاركة قوله يشيرون الخ بيان الغمز وهو إشارة بالعين والحاجب ولو قال بأعينهم وحواجبهم لكان أفيد.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (ملتذين بالسخرية منهم وقرأ حفص فكهين) بالسخرية بالضحك والغمز قيده بها لدلالة ما قبله عليه وفكهين أبلغ من فاكهين والتفكه التلذذ روحانياً أو جسمانياً وهنا الروحاني.

قوله: والكلام في الباء كما في ﴿يشرب بها عباد الله﴾ [الإنسان: ٦] قال هناك أي ملتذاً بها أو ممزوجاً وقيل الباء مزيدة أو بمعنى من لأن الشرب مبتدأ منها هذا كلامه فيه وفسره ههنا على زيادة من حيث قال فإنهم يشربونها ويجوز أن يكون بمعنى يشربون ملتذاً بها على تضمين الشرب معنى الالتذاذ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ۝٣٢﴾

قوله: (وإذا رأوا المؤمنين) تفنن في البيان أو الرؤية مطلقاً سواء كانت بالمرور أو لا واختير الماضي في الجواب لمسارعتهم إلى هذا القول ﴿إن هؤلاء﴾ [المطففين: ٣٢] الإشارة للتحقير الظاهر أنه نقل بالمعنى إذ الظاهر أن واحداً منهم إذا مر بواحد من المؤمنين قال هكذا أو مر بجماعة منهم أو مر جماعة منهم بواحد أو بجماعة شأنهم هذا وكذا الكلام في البواقي.

قوله: (نسبوهم إلى الضلال) بيان حاصل المعنى والتأكيد بأن واللام للمبالغة في صدق هذا القول عندهم أي إن هؤلاء تركوا دين آبائهم وأعرضوا عن استيفاء اللذات العاجلة رجاء منهم المثوبات في الآخرة هيهات هيهات ورد الله تعالى بقوله: ﴿وما أرسلوا﴾ [المطففين: ٣٣] الآية وفي الكشاف وهو تهكم بهم وتركه المصنف لعدم ظهوره بل الظاهر أنه رد عليهم بأن هذا إنما هو لمن وكل عليهم وهؤلاء الكفار لم يوكلوا عليهم فهو توبيخ لهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ ۝٣٣﴾

(على المؤمنين).

قوله: (يحفظون عليهم أعمالهم) أشار به إلى أن اسم الفاعل بمعنى المستقبل بالنسبة إلى الإرسال إذ هو حال من فاعل أرسلوا فهو للاستمرار[1] قوله أعمالهم قيده لأن المقام يقتضيه.

قوله: (ويشهدون برشدهم وضلالهم) ذكره تطفلاً أو هو مقتضى الإرسال وعليهم متعلق بحافظين عدي بعلى لتضمنه معنى المراقبة.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤﴾

قوله: (فاليوم) الفاء للسببية لأن حالهم هذه في الدنيا سبب لحالهم في الآخرة.

قوله: (حين يرونهم أذلاء مغلولين في النار) وقدم هذا السبب للضحك لأنه ظاهر وسببه البعيد اختيارهم اللذة الفانية على الراحة الأبدية وهم في أعلى عليين وكرامة أبدية.

قوله: يحفظون أعمالهم أي وما أرسلوا عليهم موكلين بهم يحفظون عليهم أحوالهم ويرقبون على أعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم وفي الكشاف أو هو من جملة قول الكفار وأنهم إذا رأوا المسلمين قالوا إن هؤلاء لضالون وأنهم لم يرسلوا عليهم حافظين إنكاراً لصدهم اياهم عن الشرك ودعائهم إلى الإسلام وجدهم في ذلك فعلى هذا كان الأصل وما أرسلوا علينا إلا أنه قيل عليهم لأنهم غيب على نحو قال زيد ليفعلن كذا والأصل لأفعلن.

---

(١) وإلا فكونه حالاً مشكل.

قوله: (وقيل يفتح لهم أبواب الجنة فيقال لهم اخرجوا إليها فإذا وصلوا إليه أغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم) مرضه لأن هذه الرواية ليست بقوية.

قوله تعالى: عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (حال من يضحكون) أي ينظرون حال و﴿على الأرائك﴾ [المطففين: ٣٥] متعلق به أخر لرعاية الفاصلة أو على الأرائك حال وينظرون مستأنف أو حال من المنوي في ﴿على الأرائك﴾ [المطففين: ٣٥] أو حال بعد حال.

قوله تعالى: هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: (﴿هل ثوب الكفار﴾ [المطففين: ٣٦]) وهذا أبلغ من قول أثوب لأن هل لطلب التصديق وهنا الاستفهام للتقرير وهو يناسب التصديق أظهر الكفار إما للالتباس أو للتسجيل على كفرهم وللإشارة إلى علة الحكم.

قوله: (أي هل أثيبوا) فسره بالأفعال لشهرته حيث يقال مثاب لكن في التفعيل مبالغة.

قوله: (ما كانوا يفعلون وقرأ حمزة والكسائي بإدغام اللام في الثاء) ما كانوا أي بما كانوا يفعلون على الدوام والفعل عام لعمل اللسان والجنان كالأركان بل التروك أيضاً والمراد جميع أفعالهم أو أفعالهم المذكورة هنا من استهزاء فقراء المؤمنين الخ ونقل عن الإمام أنه قال الأولى حمله على التهكم فالتقدير يقولون هل الخ قوله: ما كانوا فيه مضاف مقدر أي ثواب ما الخ وما مصدرية أو موصولة لأن المصدر وهو فعلهم يراد به الحاصل بالمصدر فيؤول إلى كونها موصولة.

قوله: (قال عليه السلام من قرأ سورة المطففين سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة) من قرأ الخ موضوع الحمد لله على تسهيل إتمام سورة المطففين. والصلاة والسلام على رسولنا سيد المرسلين. وآله وأصحابه إمام المتقين ومسند الزاهدين.

تمت في يوم السبت في الضحوة الكبرى من شهر ذي الحجة سنة ١١٩٢.

قوله: هل اثيبوا ثوبه واثابه بمعنى أي هل جوزي الكفار ما كانوا يعملونه في الدنيا قال أوس:

سأجزيك أو يجزيك عني مثوب وحسبك أن يثني عليك وتحمد

ثوب أي فعل من الثواب أي رجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر والثواب قد يستعمل في المكافأة مطلقاً قال الإمام والأولى أن يحمل على التهكم تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام. وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

سورة الانشقاق

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

عليه توكلت وإليه أنيب وبه نستعين

قوله: (سورة الانشقاق) ويقال سورة انشقت.

قوله: (مكية) أي بالاتفاق.

قوله: (وآيها خمس وعشرون) بالاتفاق أيضاً.

قوله تعالى: إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴿١﴾

قوله: (﴿إذا السماء﴾ [الانشقاق: ١]) أي جميع السموات إذ السماء إما اسم جنس أو جمع سماة ﴿انشقت﴾ [الانشقاق: ١] مطاوع شق لم يذكر الشق تنبيهاً على كمال انقيادها طبعاً كما في قوله: ﴿انفطرت﴾ [الانفطار: ١] لأنه بمعنى انشقت كما مر.

قوله: (بالغمام كقوله تعالى: ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام﴾ [الفرقان: ٢٥]) إذ القرآن يفسر بعضه بعضاً وهذا لأن المطلق محمول على المقيد كما هو مذهبه لكن يرد عليه أنه لم لا يجوز أن تنشق بهول القيامة كما ذهب إليه الفراء والزجاج والانشقاق بالغمام مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولو قيل بتعدد الانشقاق ارتفع الخلاف ففي بعض الانشقاق تكون وردة أي حمراء كوردة كالدهان مذابة كالدهن وفي بعضه تكون واهية ضعيفة وبهذا يجمع الأقاويل الباء في ﴿بالغمام﴾ [الفرقان: ٢٥] للسببية قال المصنف في سورة الفرقان بسبب طلوع الغمام منها وهو الغمام المذكور في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون

سورة الانشقاق
مكية وآيها خمس وعشرون

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله: ﴿بالغمام﴾ [الفرقان: ٢٥] وعن بعضهم نظيره انشق الأرض بالنبات فالباء في ﴿بالغمام﴾ [الفرقان: ٢٥] للآلة ويكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك أشد وأفظع حيث جاء العذاب من مظنة الخير والرحمة قال الطيبي والأظهر أن الملائكة ينزلون وبأيديهم صحائف الأعمال لقوله تعالى: ﴿فما من أوتي كتابه بيمينه﴾ [الانشقاق: ٧] الآية.

إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢١٠] وقيل للآلة ظاهره يخالف ما ذكره المصنف والمعنى أن السماء تنفتح بغمام يخرج منها وذلك الغمام خروجه منها مع ملائكة العذاب كما فهم من سورة البقرة ولعل لهذا قال بعض المحشيين كأنه أريد بالانشقاق بالملائكة إذ كثيراً ما يظهر الملائكة في صورة غمام كما وقع في السنة كثيراً انتهى فإنه مخالف لظاهر القرآن حيث عطف الملائكة على الغمام في الآية المذكورة.

قوله: (وعن علي رضي الله عنه تنشق من المجرة) المجرة بوزن المضرة بفتح الميم قيل في الآثار إنها باب السماء وعند أهل الهيئة إنها نجوم صغار مختلطة غير متميزة في الحس يقال له بالفارسية راه كهكشان تنشق السماء من ذلك الموضع كأنه مفصل ملتئم فينفطر منه فكانت وردة كالدهان ثم كثرت الشقوق بسبب انشقاق ذلك الموضع أو بوجه آخر فكانت أبواباً قال تعالى: ﴿وفتحت السماء فكانت أبواباً﴾ [النبأ: ١٩] فصارت من كثرة الشقوق كان الكل أبواب أو فصارت ذات أبواب كذا قاله المصنف هناك فالوجه القول بتعدد الانشقاق إلى أن تخرب بعضه عند النفخة الأولى وبعضه بعدها وبعضه عند النفخة الثانية وبعد انشقاقها تبدل السموات غير السموات وبالجملة ذكر في النظم الجليل للسماء أحوال كثيرة الانشقاق وكونها أبواباً والإزالة عن محلها بقوله: ﴿وإذا السماء كشطت﴾ [التكوير: ١١] أزيلت وقلعت والتبدل[١] بعضها قبل فناء الدنيا وبعضها بعد خرابها فتأمل ولا تغفل.

قوله تعالى: وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾

قوله: (واستمعت له) أي أذنت من الإذن قال الجوهري أذن له إذناً أي استمع فإن معنى أذن له وجه أذنه السامعة ويلزمه الاستماع والإجابة فإذا استعمل في من له حاسة السمع يراد بها الاستماع والإجابة مجازاً بالنظر إلى أصل معناه ثم شاع في ذلك حتى صار

قوله: تنشق من المجرة قال الجوهري المجرة هي التي في السماء كأثر المجر قال ابن قتيبة في كتاب الأنواء المجرة شرح في السماء كشرح المعينة وهي ما يرى في الشتاء أول الليلة في ناحية السما وفي الصيف في أول الليل في وسط السماء وينتقل في آخر الليل في غير موضعها ويقال إن النجوم تقارنت في المجرة وطمس بعضه بعضاً فصارت كأنها سحاب.

قوله: واستمعت له أذن له بمعنى استمع له ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنى بالقرآن» الحديث مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه ومعناه ما استمع إلى شيء كاستماعه إلى صوت نبي قرأ الكتاب المنزل عليه أي لا يعتد بشيء كاعتداده إلى هذا والمراد باستماع السماء في الآية انقيادها لقدرة الله تعالى حين إرادته انشقاقها انقياد المأمور المطواع لأمر السلطان المطاع كقوله: ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] فقوله: ﴿وأذنت

---

(١) وكذا طيها كطي السجل.

كأنه حقيقة عرفية وإذا استعمل في ما ليس له حاسة السمع بكون استعارة إما في المفرد أو تمثيلية كما سيجيء الإشارة إليه فأذنت مشتق من الإذن بمعنى توجيه الأذن السامعة أو من الأذن بمعنى العضو المخصوص لأنه يجوز الاشتقاق من الجوامد.

قوله: (أي انقادت لتأثير قدرته حين أراد انشقاقها) أي انقادت طوعاً لتأثير قدرته تعالى حين أراد انشقاقها بدون شق لكمال انقيادها ولا كلام في تحقق ما من شأنه أن يكون مطاوعاً بكسر الواو بلا مطاوع بفتح الواو وإنما الكلام في عكسه وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] الآية مثلاً انكسار الزجاج قد يوجد بنفسه بلا كسر كاسر وأما الكسر فوجوده بدون انكسار ففيه خلاف وتفصيل.

قوله: (انقياد المطواع الذي يأذن للآمر ويذعن له) أي الانقياد هنا غير متصور حقيقة أيضاً أي كالاستماع فلا جرم أن الكلام استعارة أما في أذنت بعد كونها مجازاً مرسلاً أي شبهت انقياده الطبيعي بالانقياد الاختياري فذكر اسم المشبه به وهو الإذن بمعنى الانقياد الاختياري وأريد الانقياد الطبيعي ثم استعير أذنت بالتبع أو في الهيئة أي شبه الهيئة المأخوذة من السماء وانشقاقه وتأثير قدرته تعالى فيه كما أراد وعدم مانع تأثير قدرته تعالى فيه وهو معنى الانقياد الباطني بالهيئة المأخوذة من الأمر المطاع والمأمور المطيع المنقاد له حين أمر بالاختيار فذكر ما هو للمشبه به وأريد المشبه وإنكار كونها استعارة تمثيلية ليس بمناسب نعم يجوز استعارة تبعية مصرحة والمصنف أشار إلى جواز الوجهين في مواضع عديدة منها في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية قوله ويذعن عطف تفسير لقوله يأذن بمعنى الانقياد والقبول لا بمعنى الإدراك فإنه ليس بمناسب هنا وقيل لأنه أي الإدراك ليس في كلام العرب وإن كان له وجه من المجاز وهذا كما ترى.

قوله: (أي وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد يقال حق بكذا فهو محقوق وحقيق) أي لائقة بالاستماع والانقياد لأنها ممكنة قابلة للوجود والعدم ولا شيء من الوجود والعدم ممتنعاً بالذات وإن كان ممتنعاً بالغير فقبول العدم والانشقاق في حد ذاتهما ممكن فإذا أراد الله تعالى انشقاقه انقاد بتأثير قدرته لإمكانه وعدم امتناعه وهذا معنى الانقياد طبعاً فيظهر من هذا البيان إن حقت كالبيان لانقياد الانشقاق كأنه قيل وأذنت أي انقادت لربها لتأثير قدرته تعالى لأنه ممكن في ذاته وكل ممكن جدير بانقياد إرادته أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى

لربها﴾ [الانشقاق: ٥] من باب التمثيل لأنه تمثيل حال بحال قال الإمام المعنى لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها فكان في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع إذا ورد عليه الأمر من جهة مالكه أذعن ولم يمتنع كذلك ﴿أذنت لربها وحقت﴾ [الانشقاق: ٢] يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة أصلاً.

قوله: وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد قال صاحب الكشاف ومعناه الايذان بأن القادر الذات يجب أن يتأتى له كل مقدور ويحق ذلك قال صاحب الانتصاف ما باله لا يقول الذي عمت قدرته الكائنات كلها فيثبت الله تعالى صفة الكمال وإنما قوله القادر الذات ميل إلى البدعة.

فلأنه مما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فلم يوجد في السماء ولا في الأرض ما يمنع تأثير قدرة الله تعالى قوله وجعلت حقيقة لأن حقاً للمبني للمفعول وهو لازم عدي بالباء وهو بالاستماع والجعل معنى التعدية وقد أشار إليه أيضاً بقوله حق بكذا بصيغة المجهول ولذا قال فهو محقوق وقوله حقيق إما فعيل بمعنى المفعول أو بمعنى الفاعل فحينئذٍ يكون إشارة إلى معناه بصيغة المعلوم.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾

قوله: (بسطت بأن تزال جبالها وآكامها)[1] معنى البسط هنا ليس بالمعنى المراد بقوله سطحت أي بسطت بل بمعنى كونها قاعاً صفصفاً كما أشار إليه بقوله بأن تزال جبالها وآكامها أي سويت بلا ارتفاع وانخفاض وآكامها بالمد جمع أكمة وهي الأرض المرتفعة دون الجبال وقيل آكام جمع أكم بضمتين مثل عنق وأعناق والأكم جمع آكام مثل كتب وكتاب والآكام جمع أكم جبل وجبال والأكم جمع أكمة مثل تمر وتمرة وسبب البسط المذكورة زلزلة الساعة فإنها شيء عظيم تزيل جبال الأرض وآكامها.

قوله تعالى: وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾

قوله: (ما في جوفها) بتقدير المضاف أو حاصل المعنى لأنه يصح أن يقال ما فيها على ما في جوفها واستوضح بقوله الدرة في الحقة وأورد عليه أن هذا عند خروج الدجال لا يوم القيامة الجواب أن هذا التفسير بناء على أن إلقاء الكنوز ليس عند خروج الدجال بل إما عند النفخة الأولى أو الثانية كما صرح به المصنف في سورة الزلزال فمن قال عند خروج الدجال فعليه البيان بالبرهان.

قوله: (من الكنوز والأموات) الكنوز أي الركاز مطلقاً خلقياً كان أو جعلياً وذكر الدفائن في سورة الزلزال وهي أحسن والأموات وفيه دليل على أن هذا عند النفخة الثانية إذ خروج الأموات عندها وخروج الكنوز قبلها والظاهر عند النفخة الأولى فالمناسب كون المراد الوقت المتسع كما مر من المصنف في سورة التكوير.

قوله: (أي تكلفت في الخلو أقصى جهدها حتى لم يبق شيء في باطنها) هذا مستفاد من صيغة التفعل فإنه هنا للتكلف لكن المراد هنا لازمه مجازاً لأن التكلف فعل العقلاء وهنا قصد به المبالغة مجازاً وإليه أشار بقوله حتى لم يبق شيء في باطنها أي في جوفها لكنه تفنن إذ الباطن كثيراً ما يطلق على الأمر الخفي فهو أعم من الجوف قال تعالى: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ [الأنعام: ١٢٠] الآية وفي الكشاف حتى لم يبق شيء في باطنها كأنها تكلفت أقصى جهدها انتهى وفيه إشارة إلى أن تخلت استعارة تبعية.

---

(١) من مد الأديم لأن الأديم إذا مد زال كل أمت وعوج واستوى فهو معنى مجازي له.

قوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٥﴾

قوله: (في الإلقاء والتخلية) هذا بقرينة ما قبلها.

قوله: (للإذن)[1] أي الاستماع والانقياد والكلام فيه مثل ما قبله فتذكر والأحوال المذكورة للأرض متقدمة على الأحوال المذكورة للسماء في الوجود كما دل عليه قوله تعالى: ﴿يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة﴾ [النازعات: ٦، ٧] لكنها قدمت هنا في الذكر لعلو السماء وشرفها ولأن المراد إظهار العظمة والقدرة التامة وانشقاق السماء أدل على ذلك.

قوله: (وتكرير إذا الاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة) وتكرير إذا مع أنه منفهم من العطف ولذا لم يجيء في أذنت وحقت وألقت وتخلت قول بنوع من القدرة كونه نوعاً من القدرة باعتبار تعلقها ففي الحقيقة النوع للمتعلق لأن انشقاق السماء العلوية نوع وتسوية الأجسام السفلية نوع آخر وذكر بعضهم تشقيق السماء بدل انشقاقها لكن ما يوافق بما في النظم هو الانشقاق وقد مر أن التعبير بالانشقاق للتنبيه على كمال انقيادها حتى انشقت بدون تشقيق وتكرير إذا في سورة التكوير وفي الانفطار لاستقلال كل واحد منها بنوع من القدرة لكنه لم يتعرض له هناك مع أنه موضع التنبيه ولا يعرف وجهه.

قوله: (وجوابه محذوف للتهويل بالإبهام) أي كان ما كان مما لا يفي به القلم والبيان فهذا أبلغ من ذكر علمت نفس ما أحضرت أو ما قدمت وأخرت فإن فيه تهويلاً وتشديداً بسبب الإبهام وفي كلامه إشارة إلى رد من قال إن إذا هنا ليست بشرطية بل ظرف عاملها مقدر أي إذ الحادث الذي وقع وقت انشقاق السماء ومد الأرض أو مفعول به أي اذكر وقت الانشقاق والمد وإلى رد من قال إن جوابها وأذنت على أن الواو زائدة ولم يعهد مثله وأبعد ما قيل إنه يا أيها الإنسان بحذف الفاء أو بتقدير يقال.

قوله: (أو الاكتفاء بما مر في سورتي التكوير والانفطار أو بدلالة قوله: ﴿يا أيها الإنسان﴾ [الانشقاق: ٦] الآية) أو الاكتفاء الخ أي الجواب محذوف لكنه ليس بمبهم بل هو متعين هو علمت نفس ما أحضرت أو قدمت والقرينة ما ذكر في سورتي التكوير الخ ففي كلامه نوع مسامحة.

قوله: وجوابه محذوف للتهويل وفي الكشاف حذف جواب إذا ليذهب المقدر كل مذهب أو اكتفاء بما علم في مثلها من سورة التكوير والانفطار وقيل جوابها ما دل عليه ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] قال الإمام فعلى هذا قوله: ﴿يا أيها الإنسان﴾ [الانشقاق: ٦] معترض وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملت من خير وشر أي إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله.

قوله: من كدحه إذا خدشه وفي الكشاف الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى

---

(١) الأولى بالإذن بالباء كما قال كذلك فيما مر.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (٦)

(عليه).

قوله: (وتقديره لا في الإنسان كدحه) أي جزاء كدحه خيراً كان أو شراً أو نفس كدحه إن قلنا إن الأعمال في النشأة الأخرى مصورة بصورة حسنة أو قبيحة والقول أولاً في كدحه نفسه لوجوده في صحيفته أو بشهادة أعضائه ضعيف لأن ملاقاة كدحه بنفسه إنما هو بوجوده في الأعيان والخارج وفي قوله لا في الإنسان الخ إشارة إلى أن ضمير فملاقيه راجع إلى الكدح والضمير المستتر في ملاقيه للإنسان ولذا قال لاقى الإنسان على أنه حاصل المعنى إذ الإنسان مخاطب في النظم بقرينة إنك كادح فأنت ملاقيه عقيب ذلك لا محالة من غير مانع يمنعك عنه قوله عليه متعلق بالدلالة في قوله أو بدلالة قوله الخ والضمير راجع إلى الجواب المحذوف.

قوله: (أي جهداً يؤثر فيه) بضم الجيم التعب والمشقة وقيل بفتح الجيم المشقة وبضم الجيم الطاقة والمراد بفتح الجيم بمعنى المشقة فالمعنى أنه لاقى تعباً ومشقة مؤثراً فيه غاية التأثير لما يرى من هول القيامة وما يخشى من العذاب وطول الحساب فلا يقدر فيه المضاف ولا يصح تفسيره بما في القول السابق إلا أن يكون الجهد بفتح الجيم ويفسر بالجد في العمل والمضبوط خلافه كذا قيل وهذا مخالف لما في الكشاف من قوله الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها أي في النفس فأشار إلى أن المراد الكدح في العمل وكذا قول المصنف السعي إلى لقاء جزائه صريح في تقدير المضاف فالمراد الكدح في العمل نعم قوله أي جهداً مؤثراً فيه يلائم ما ذكره القيل لكنه السياق والسياق آب عنه فالمعنى جزاء جهد الخ سواء كان المراد بالجهد التعب والمشقة أو الجد إذ الإنسان يجد في العمل ويحصل له التعب في فعله وعبر عن العمل بالجهد مبالغة والمراد أي عملاً يجد الإنسان في تحصيله مع التعب فيه.

قوله: (من كدحه إذا خدشه) بيان المعنى اللغوي وهو الخدش في الجلد أي تخريقه خروقاً صغيرة فاستعير للجد في العمل والتعب فيه والجامع التأثير في ظاهر البشرة كما يفهم من كلام الكشاف لكن التأثير في المشبه به حسي وفي المشبه عقلي وإنما تعرض بيان معناه الوضعي هنا لتوضيح جهداً مؤثراً فيه فلا إشكال بأن محله بعد قوله أو ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦].

قوله: (أو ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] و﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً﴾ [الانشقاق: ٦] اعتراض) أو ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] عطف على قوله محذوف فيكون جواب إذا مذكور أو هو قوله: ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] وهو مختار الأخفش لكن بتقدير

يؤثر فيها قال الراغب الكدح السعي والعبء وقد يستعمل استعمال الكدم في الإنسان قال الخليل الكدح دون الكدم.

المبتدأ أي فأنت أو هو ملاقيه لأن الجزاء لا بد وأن يكون جملة ويقدر المضاف أي فأنت ملاق جزائه فالفاء حينئذٍ جزائية وعلى سائر الوجوه الفاء سببية وهو محط الفائدة إذ جملة ﴿إنك كادح﴾ [الانشقاق: ٦] معلومة له فيكون تمهيداً لقوله: ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] و﴿يا أيها الإنسان﴾ [الانشقاق: ٦] الخ اعتراض على هذا الوجه الأخير فقط لوقوعها بين الشرط والجزاء وفائدة الاعتراض للإشارة إلى أن ملاقاة حساب ربه لجده في العمل والتعب فيه فإن الضمير في ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] راجع إلى الرب دون العمل على هذا الوجه لعدم ذكر العمل في جانب الشرط والقول بأن ذكره في الاعتراض كاف في رجوع الضمير ضعيف اخره أما أولاً فلاحتياجه إلى التقدير كما مر وأما ثانياً فلأن الاعتراض خلاف الظاهر لا يصار إليه حيثما أمكن غيره وأما ثالثاً فلأن كونه محذوفاً راجح لإفادة التهويل على تقدير ولموافقته لما في سورتي التكوير والانفطار على تقدير آخر.

قوله: (والكدح إليه تعالى السعي إلى لقاء جزائه) نبه به على أن ﴿إلى ربك﴾ [الانشقاق: ٦] متعلق بكادح لتضمنه معنى السعي ولذا قال السعي قوله إلى لقاء جزائه إشارة إلى معنى ﴿فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] والمضاف وهو الجزاء مقدر والضمير راجع إلى العمل ولو كان راجعاً إلى الرب كما قيل يكون التقدير إلى لقاء حسابه أو حكمه لكن فيه مبالغة إذ الكدح والسعي إلى العمل لا في الدنيا إلى لقاء جزائه في العقبى لكن لما كان السعي إلى العمل للجزاء كان السعي في الحقيقة السعي إلى الجزاء هذا لأهل الإيمان والطاعات وأما الكفرة فلأن سعيهم إلى الشرور والمعاصي والعبادة إلى غيره تعالى بأنواع التعب والنصب وإن لم يكن للجزاء بالعقاب لكن لما ترتب عليه فكان سعيهم إلى ذلك الجزاء السوء في الحقيقة ففيه ترغيب وتشويق إلى ما ينجي وتثبيط عما يردي.

قوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾

قوله: (﴿فأما من أوتي كتابه﴾ [الانشقاق: ٧]) تفصيل لما فهم مما سبق من أن الإنسان فريقان أهل اليمين وأهل الشمال فالفاء للسببية إذ الإجمال سبب التفصيل وأما للتفصيل وقدم الأول لشرافته فسوف هنا للتأكيد لا للتأخير.

قوله تعالى: فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾

قوله: (سهلاً لا يناقش فيه) معنى السهل هنا فيكون الحساب السهل عبارة عن

قوله: لا يناقش فيه وفي الكشاف يسيراً سهلاً هيناً لا يناقش فيه ولا يعترض بما يسوؤه ويشق عليه كما يناقش أصحاب الشمال وعن عائشة رضي الله عنها هو أن يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه وعن النبي ﷺ أنه قال «من يحاسب يعذب» فقيل يا رسول الله فسوف يحاسب حساباً يسيراً قال «ذلكم الغرض من نوقش في الحساب عذب» الحديث من رواية الشيخين والترمذي وأبي داود وعائشة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال «ليس أحد يحاسب إلا هلك»

العرض بأن يعرض عليه أعماله طاعة أو معصية ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعاصي ولا مناقشة بأن يقال له لم فعلت هذا أولاً يطالب بالعذر والحجة عليه وعن الصديق رضي الله تعالى عنه هو أن يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنها وفائدة العرض المذكور إظهار فضله على عباده المخلصين وسبب ذلك رجحان الخير على الشر والمراد بالذنوب كبائرها وصغائرها فإن من نوقش في الحساب عذب لأنه لم يجد عذراً فيفتضح وذلك هو نوع من العذاب وأصل المناقشة إخراج الشوك من الجسد وهو عسير جداً.

قوله تعالى: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾

قوله: (إلى عشيرته المؤمنين) فالأهل بمعنى الأقارب قدمه إذ المتبادر من الأهل الأقارب المسلمون.

قوله: (أو فريق المؤمنين) فالأهل بمعنى الاتباع مطلقاً الأقارب أو غيرهم.

قوله: (أو أهله في الجنة من الحور) أي زوجته وهذا بعيد لأن إيتاء الكتاب وسهل الحساب قبل دخول الجنة لفظة أو لمنع الخلو فقط فلا منع من الجمع لكن يكفي إرادة كل واحد منها في المطلوب ولذا أورده بلفظة أو.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠﴾

قوله: (أي يؤتى كتابه) أي مكتوبه إشارة نهى أن الفعل الواقع صلة منسلخ عن الماضوية والمضارعية.

قوله: (بشماله من وراء ظهره) إشارة إلى الجمع بينهما فإن في سورة الحاقة جاء هكذا: ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره﴾ [الانشقاق: ١٠] فأشار إلى الجمع بينهما بذلك.

قوله: (قيل تغل يمناه إلى عنقه ويجعل يسراه وراء ظهره) وفي المعنى المذكور لم يعتبر غل يمناه إلى عنقه وعصاة الموحدين إما داخلون في القسم الأول فيكون قوله: ﴿فسوف يحاسب﴾ [الانشقاق: ٨] الخ إسناد ما للبعض إلى الكل فيكون مجازاً عقلياً وقيل يؤتى كتاب عصاة الموحدين بعد خروجهم من النار قال أبو حيان الظاهر من الآية أن الإنسان انقسم إلى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار فحالهم مسكوت عنها كما في أكثر المواضع تهويلاً لهم وتنشيطاً لهم إلى السعي بكونهم من القسم الأول وتهديداً عن كونهم عن زمرة القسم الثاني ويجوز أن لا يؤتى كتابه بل يقرأ عليهم فجملة الاحتمالات أربعة وإن قيل إنه يؤتى بشماله كما فهم من شرح المواقف فالاحتمالات خمسة فالأحسن ما قاله أبو حيان.

قلت يا رسول الله جعلني الله فداك أليس الله تعالى يقول: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ [الانشقاق: ٧، ٨] قال «ذلك العرض يوم يعرضون ومن نوقش في الحساب هلك» وفي النهاية «نوقش» أي من استقصى في محاسبته وأصل المناقشة من نقش الشوكة إذا استخرجها من جسمه وقد نقشها وانتقشها.

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١﴾

قوله: **(يتمنى الثبور)** فسر الدعاء بالتمني إذ الخلود متيقن لهم فالدعاء مستحيل في الواقع فيحمل الدعاء على التمني مجازاً بجامع الطلب والظاهر أنه استعارة ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً إذ الطلب يلزم الدعاء فيراد به مطلق الطلب ثم يراد به طلب التمني لكونه فرداً من مطلق الطلب أو مجازاً بعلاقة الإطلاق والتقييد.

قوله: **(ويقول يا ثبوراه وهو الهلاك)** نزل منزلة العقلاء في كونه مطلوباً فنودي.

قوله تعالى: ﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢﴾

قوله: **(ويصلى)** أي يدخل السعير مع مقاساة حرها والدعاء بعد دخول النار أخر للفاصلة وقيل لما أوتي كتابه بيمينه علم أنه من أهل النار فيقول يا ثبوراه كأنه غفل عن قوله تعالى: ﴿وإذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك ثبورا﴾ [الفرقان: ١٣].

قوله: **(وقرأ الحجازيان والشامي والكسائي ويصلى كقوله تعالى: ﴿وتصلية جحيم﴾ [الواقعة: ٩٤] وقرىء ويصلى كقوله ﴿ونصله جهنم﴾** [النساء: ١٥]) ويصلى بضم الياء من الأفعال وما قبله من التفعيل نبه عليه في الموضعين بقوله كقوله: ﴿وتصلية جحيم﴾ [الواقعة: ٩٤] في الأول وكقوله ﴿ونصله جهنم﴾ [النساء: ١٥] ومعناها الإحراق وفي التفعيل مبالغة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝١٣﴾

قوله: **(إنه كان في أهله)** أي فيما بين أهله على الدوام والجملة استئناف يجري مجرى التعليل.

قوله: **(في الدنيا)** متعلق بكان بعد التقييد بقوله في أهله ولا يبعد أن يكونا متعلقين بمسروراً قدما للفاصلة.

قوله: **(بطراً بالمال والجاه فارغاً عن الآخرة)** بطراً أي فخراً وكبراً به والجاه إن كان ذي مال ومنصب وإلا فمعنى مسروراً مسروراً بالشهوات الردية فارغاً عن الآخرة لعدم إيمانه بالكلية أو لعدم إيمانه على ما هو المطابق للواقع كإيمان اليهود والنصارى وغيرهم نبه به على أن السرور المذموم ما ذكر وأنه كناية عن الإعراض عن الآخرة وإلا فالسرور على وفق الشرع كالسرور على توفيق العلم والعمل مثلاً غير قبيح وأنه يكون حزيناً متفكراً في حاله ومآله كما هو ديدن العلماء الصالحين والمتقين الكاملين وفي كلامه إشارة إلى ما ذكرناه والجملة تعليل لما قبله لكون المراد ما ذكرناه ويؤيده قوله: ﴿إنه ظن أن لن يحور﴾ [الانشقاق: ١٤] لأنه تعليل لسروره في الدنيا بالمعنى المذكور.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤﴾

قوله: **(لن يرجع)** معنى لن يحور إذ الحور الرجوع.

(إلى الله تعالى)

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ١٥﴾

قوله: (إيجاب لما بعد لن) إلى الله أي إلى حكم الله تعالى وجزائه هذا منفهم مما قبله ومما بعده أيضاً وظاهره أنه منكر الآخرة رأساً وقد عرفت أن بعض الكفرة قعر بالآخرة لكن لا على ما هو عليه فهم منكرون بها حكماً ولم يتعرض في توضيح المعنى لفظة إن لأنها مخففة من أن مفيدة للتأكيد والتحقيق ولا دخل لها في أصل المعنى ولذا قال بلى إيجاب لما بعد لن أي لن يحور أي بلى يرجع إلى الله تعالى بالبعث فيجازي بسوء الجزاء لأن ربه كان به بصيراً تعليل لما قبله وتحقيق له ولفظ الرب من بين الأسامي السامية اختير للتوبيخ على أنه لم يقض مقتضى الربوبية.

قوله: (عالماً بأعماله) علماً يتعلق به الجزاء وهو العلم بوجوده حين وجوده وهو تعلق حادث بعد العلم بأنه سيوجد حال عدمه وهو تعلق قديم والمراد بالأعمال الحاصل بالمصدر وأنها عامة للتروك بمعنى كف النفس وأشار بقوله عالماً إلى أن بصيراً بمعنى عالماً إذ الرؤية تستلزم العلم بالمبصرات فالمراد هنا مطلق العلم مجازاً إذ كل العمل ليس بمبصر وإياك وأن تقول إن صفة البصر راجعة إلى صفة العلم فإنه قول سخيف قوله بأعماله إشارة إلى تقدير المضاف في قوله به.

قوله: (فلا يهمله بل يرجعه ويجازيه) أي الإخبار بعلمه به كناية عن المجازاة به وبهذا يكون تعليلاً لما قبله.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦﴾

قوله: (فلا أقسم بالشفق) لظهور الأمر فلا حاجة إلى القسم أو فلا أي ليس الأمر كذلك اقسم بالشفق أو كلمة لا صلة فالمعنى فأقسم به فذكر مراراً بيانه لا سيما في أواخر سورة الواقعة.

قوله: (أي الحمرة التي ترى في أفق المغرب بعد الغروب) هذا هو المختار عند الجمهور وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الشفق هو البياض الذي يلي الحمرة وروي أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى رجع عنه إلى قول الإمامين وهو مذهب الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولأبي حنيفة قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب إذا اسود الأفق وما رواه موقف علي بن عمر ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة كذا في الهداية.

قوله: (وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه البياض الذي يليها سمي به لرقته من الشفقة) وهي رقة القلب بالترحم والانعطاف وهي بمعنى الرحمة وفي الكشاف ومنه أي من الشفق الشفقة ولا منافاة بينهما لأن المراد الاشتقاق الكبير فيجوز اعتبار الاشتقاق من الطرفين لأنه بمعنى الأخذ لكن المناسب النظر في حال المخاطب فإن كان الشفق معلوماً عنده فالمناسب اعتبار اشتقاق الشفقة منه وإن كان بالعكس فالمناسب أن يعتبر عكسه كزيد أخوك

وأخوك زيد جعل زيد المبتدأ وأخوك خبره باعتبار وجعل عكسه باعتبار آخر كما فصل في المطول وكلا الوجهين بالنظر إلى حال المخاطب وقيل إلا أن المصنف لشهرة الشفقة جعلها أصلاً والزمخشري لأنها رقة معنوية جعلها وعاء للحسية وهو الأظهر وأنت خبير بأن الشفق لكونه حسياً بالبصر أشهر والرقة المعنوية معلوم بالوجدان فهو بهذا الاعتبار ينبغي أن تكون أصلاً.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (وما جمعه) إشارة إلى أن ما موصولة أو موصوفة لا مصدرية وتقدير العائد آب عنه وجه الترجيح مع أنه يحتاج إلى تقدير العائد لأنه يفيد القسم على جميع المخلوقات وأما المصدر فيفيد القسم على نفس الجمع والستر ولا يستلزم القسم على نفس الجمع القسم على المجموع.

قوله: (وستره) إشارة إلى أن أصل الوسق الجمع لكنه ليس بمراد بل المراد الستر لأنه لاشتمال ظلامه عليه كأنه جمع في وعائه فالمراد بالجمع الجمع إلى مكانه على أن الإسناد مجازي لكونه سبباً لجمع الله تعالى.

قوله: (من الدواب وغيرها) من الطيور والحشرات وغيرها مما له مكان وحركة منه إلى غيره.

قوله: (يقال وسقه فاتسق واستوسق) أي كما أن اتسق مطاوع وسق كذلك استوسق من باب الاستفعال مطاوعه لكونه بمعنى اتسق من باب الافتعال.

قوله: (قال) أي الشاعر.

قوله:

(إن لنا قلائصا حقائقا مستوسقات لو يجدن[1] سائقا)

مستوسقات أي متسقات بمعنى مجتمعات ومحل الاستشهاد مستوسقات ومجيئها بمعنى متسقات إذ لا يصح هنا سائر المعاني للاستفعال مراده بيان وقوع افتعل واستفعل مطاوعين مثل اتسع واستوسع فلا إشكال بأن ما ذكر هنا اتسق فلا ريب في كونه مطاوعاً ولم يذكر استوسق حتى يبين أنه مطاوع وسق مثل اتسق إذ المناسبة كافية في البيان قلائص جمع قلوص وهي الناقة النفيسة وحقائق جمع حقيق جمع حقة وهي الناقة الداخلة في السنة الرابعة وصف الشاعر القلائص الحقائق بكونها مستوسقات مجتمعات تنبيهاً على أنها منقادة.

قوله: (أو طرده إلى أماكنه من الوسيقة) عطف على جمعه أي وسق كما يجيء بمعنى جمعه كذلك يجيء بمعنى طرده إلى أماكنه من الوسيقة وهي الإبل المسروقة لأنها تساق وتطرد

قوله: وما جمعه وستره قال الراغب الوسق جمع المتفرق وسمي قدر معلوم من الحمل بحمل البعير وسقا وقيل هوستون صاعاً.

---

(١) لو للتمني يجدن سائقاً فيه مسامحة تأمل.

وإسناد الطرد إلى الليل مجاز أيضاً قبل الأولى ومنه الوسيقة وجوابه ما مر من قوله من الشفقة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴾ ﴿١٨﴾

قوله: (والقمر) الواو هنا وفي الليل للعطف لا للقسم لأن اجتماع قسمين على جواب واحد محال على ما قالوا لكن فيه تأمل فلا تغفل.

قوله: (إذا اتسق) اختير اتسق هنا للتنبيه على كمال انقياده طبعاً تنبيهاً على أنه متسق مجتمع بدون جمع.

قوله: (اجتمع وتم بدراً) معنى اجتمع مجازاً إذ التمام يلزم الجمع والاجتماع إذ الاجتماع يقتضي التعدد في الأجزاء أو في الافراد وهنا ليس كذلك فأريد لازمه كأنه إشارة إلى أن نور القمر يزداد يوماً فيوماً إلى أن تم بدراً ولم يبق ظلمة ما فهذا يشبه الجمع والاجتماع في الجملة قوله بدراً تمييز.

قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ ﴿١٩﴾

قوله: (لتركبن) لتلاقن الركوب مجاز عن التلاقي والمصادفة لكونه لازماً للركوب وجه التعبير به إفادة الاعتلاء المعنوي تشبيهاً بالاعتلاء الحسي فيفيد المبالغة في إصابة الشدة.

قوله: (حالاً بعد حال مطابقة لأختها في الشدة) أي المراد بطبق الحال عبرت بالطبق لمطابقة أختها في الشدة كما قال مطابقة أختها أي نظيرها فالأخت مستعارة له لمشابهتها في الشدة قوله بعد حال إشارة إلى أن عن بمعنى بعد وقيل عن للمجاوزة والبعدية والمجاوزة متقاربان ولا يخفى ما فيه فالأولى هو الأول وقد صرح به في مغني اللبيب وكذا قوله تعالى: ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾ [المؤمنون: ٤٠] و﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ [النساء: ٤٦] والمجاوزة تفيد البعدية لا البعدية والمقصود الثاني لا الأول لأنه يوهم عدم إصابة الطبق الثاني.

قوله: (وهو لما طابق غيره فقيل للحال المطابقة) وهو أي الطبق اسم ما طابق غيره مطلقاً سواء كان في السعة والشدة والقامة ونحوها فقيل للحال المطابقة إما لكونها من إفراده أو للنقل فيخص بها عرفاً لكن الظاهر هو الأول لأن استعماله في غيرها باق.

قوله: وهو لما طابق غيره قال الراغب المطابقة من الأسماء المتضايفة وهو أن يجعل الشيء فوق آخر بقدره ومنه طابقت النعل ثم يستعمل الطباق فيما يكون فوق الآخر تارة وفيما يوافق غيره تارة كسائر الأشياء الموضوعة لمعنيين ثم يستعمل لأحدهما من دون الآخر كالكأس والراوية ونحوهما قال الله تعالى: ﴿الذي خلق سبع سموات طباقاً﴾ [الملك: ٣] أي بعضها فوق بعض قال تعالى: ﴿لتركبن طبقاً عن طبق﴾ [الانشقاق: ١٩] أي ترقى منزلاً عن منزل وذلك إشارة إلى أحوال الإنسان من ترقيه في أحوال شتى في الدنيا نحو ما أشار إليه بقوله: ﴿خلقكم من تراب ثم من نطفة﴾ [فاطر: ١١] الآية وأحوال شتى في الآخرة من النشور والبعث والحساب وجواز الصراط إلى حين المستقر إلى أحد الدارين.

---

(١) البدر استواء القمر ليلة أربع عشرة.

قوله: (أو مراتب من الشدة بعد المراتب التي هي الموت ومواطن القيامة وأهوالها) أو مراتب عطف على قوله حالاً الخ قوله مراتب معنى طبق على أنها جمع طبقة بمعنى المرتبة كما بينه بقوله هي الموت الخ فالجمع من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد سمي الموت مرتبة ومواطن القيامة مراتب لأن بعضها أقوى من بعض في الشدة ولم يبين المعنى المراد بالأول فقيل فعلى الأول المراد حال توافقكم بحسب أعمالكم ولا يبعد أن يراد بها ما ركب الإنسان من حين ولادته إلى أن يموت أو الموت ومواطن القيامة فهذه الحالات مطابق بعضها ببعض في الشدة وإن كان بعضها أرفع من بعض في الشدة كقوله تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾ [البلد: ٤] وهذا لا ينافي تلاقي الإنسان حالاً بعد حال في الراحة والسلامة والسعة والعزة لكن الكلام مسوق للتهديد والتشديد ولهذا قال تعالى عقيبه ﴿فما لهم لا يؤمنون﴾ [الانشقاق: ٢٠] وعن هذا قالوا كأنهم لما أنكروا البعث اقسم الله تعالى بالأشياء المذكورة إن البعث كائن لا محالة يلقون في يوم القيامة الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيبصر كل أحد إلى ما أعد له من جنة أو نار فعلم منه أن الخطاب لجنس الإنسان كما في قوله: ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح﴾ [الانشقاق: ٦] الآية لا للكفار خاصة وإن سيق الكلام لتوبيخهم فقوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ [الانشقاق: ٢٠] بالنظر إليهم.

قوله: (أو هي وما قبلها من الدواهي على أنه جمع طبقة) وقيل إنها اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء لكن المصنف اختار كونها جمعاً لأن أهل اللغة يسمونه جمعاً وإن فرق النحاة بينهما.

قوله: (وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي لتركبن بالفتح على خطاب الإنسان باعتبار اللفظ) بالفتح أي بفتح الباء على أنه مفرد مخاطب باعتبار اللفظ فإن لفظ الإنسان مفرد لكونه اسم جنس وفي القراءة الأولى وهي القراءة بضم الباء على جمع مخاطب إذ أصله لتركبون فلما ادخل عليه النون الثقيلة للتأكيد صار لتركبن فالجمع باعتبار المعنى لأن الإنسان جنس يحتمل القليل والكثير وقد أدخل عليه اللام.

قوله: (أو الرسول ﷺ) أو المراد بالخطاب الإفرادي الرسول عليه السلام لا الإنسان فحينئذٍ لا يحتاج إلى الاعتذار فحينئذٍ يكون المراد بالطبق حالاً بعد حال مطابقة اختها في الشرف.

قوله: (على معنى لتركبن حالاً شريفة ومرتبة عالية بعد حال ومترتبة أو طبقاً من أطباق السماء بعد طبق ليلة المعراج) ومرتبة عالية إشارة إلى احتمال كونها جمع طبقة

قوله: على خطاب الإنسان باعتبار اللفظ إما القراءة بضم الباء فعلى خطاب الإنسان باعتبار المعنى.

قوله: أو طبقاً من اطباق السماء بعد طبق ليلة المعراج قال الإمام وذلك بشارة لرسول الله ﷺ بصعوده إلى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها قال الله تعالى:

فالأولى أو مترتبة قوله بعد حال ناظر إلى الأول ومرتبة ناظر إلى الثاني ولو عبر بالمراتب لكان أوفق بما سبق ويكونه جمعاً وفيه دليل على ما ذكرناه آنفاً من أن طبقاً في الاحتمال الأول يحتمل الحال الشريفة لكنه خص بالشدة لأن سوق الكلام لتهديد منكري البعث وكذا قوله أو طبقاً الخ يؤيد ما قلناه من أن اطلاق الطبق على الحال لكونها من افراده لا للنقل قال الإمام البصيري في قصيدته:

وأنت تخترق السبع الطباق بهم في موكب كنت فيهم صاحب العلم

وذكر في كونه خطاباً للرسول عليه السلام وجهان الأول أن يكون إشارة إلى ترقي أحواله عليه السلام في الشرف ومن جملته الغلبة على المشركين المكذبين بالبعث فاصبر كما صبر أولو العزم والثاني تبشير بصعوده إلى السماء[1] فإن الصحيح كونه معراجاً بالجسد لا بالروح فقط فحينئذٍ لا يكون أي لتركبن للاستمرار كما في الاحتمال الأول ولذا اخره.

قوله: (وبالكسر على خطاب النفس وبالياء على الغيبة) وبالكسر أي بكسر الباء الموحدة بتأويل الإنسان بالنفس قوله وبالياء على الغيبة أي قرىء بالياء والضمير المستتر راجع إلى الإنسان فحينئذٍ يكون التفاتاً.

قوله: (وعن طبق صفة لطبقاً أو حال من الضمير بمعنى مجاوز الطبق أو مجاوزين له) وعن طبق صفة لطبقاً فيكون محله منصوباً كما في الكشاف أو حال من الضمير في ﴿لتركبن﴾ [الانشقاق: ١٩] في كل احتمال ولذا قال مجاوزاً لطبق على قراءة الإفراد أو مجاوزين له على قراءة الجمع ولم يذكر على وجه الترتيب المذكور لأن الفصل الواحد أولى من الفصلين ولم يتعرض بقراءة كسر الباء اكتفاء بما ذكر واحالة إلى القياس وأما نصب طبقاً فعلى المفعول به جعل مركوباً استعارة مكنيه وتخييلية أو استعارة تبعية في على وأما جعله منصوباً على التشبيه بالظرف أو الحالية فضعيف ليخل المبالغة قوله: ﴿لتركبن﴾ [الانشقاق: ١٩] جواب القسم وإن حمل على عدم القسم فالكلام على الاستئناف على أن اللام ابتدائية لكن الظاهر كونه قسماً بجعل لا صلة أو رداً للكلام السابق.

﴿سبع سموات طباقاً﴾ [الملك: ٣] وهو مروي عن ابن عباس وابن مسعود فقوله: ﴿عن طبق﴾ [الانشقاق: ١٩] أي بعد طبق قال الشاعر ما زلت أقطع منهلاً عن منهل حتى انخت بباب عبد الواحد.

قوله: بمعنى مجاوز الطبق أو مجاوزين له معنى المجاوزة مستفاد من عن والإفراد باعتبار إفراد الإنسان بحسب اللفظ وح يفتح الباء في ﴿لتركبن﴾ [الانشقاق: ١٩] والجمع باعتبار معناه فيضم الباء.

---

(١) وأنه يكون وعداً وقد أنجز الله وعده.

قوله تعالى: فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

قوله: (فما لهم لا يؤمنون بيوم القيامة) أي فأي شيء حاصل لهم حال كونهم لا يؤمنون أي لا شيء لهم أصلاً فالاستفهام للانكار الوقوعي المؤدي إلى التعجيب والفاء لترتيب الإنكار على ما قبلها وهذا في الاحتمال الأول وهو كون المراد بالحال الحال التي يلقون بعد البعث ظاهر وأما إذا أريد بها الحال التي تعرض الإنسان من وقت ولادته أو الموت ومواطن القيامة مع ما قبلها فلأن هذا يدل على كمال القدرة وهو يدل على القدرة على البعث وكذا الكلام إذا أريد بها حال النبي عليه السلام وحاصل المعنى وإذا كان الأمر كذلك فأي شيء يمنعهم من الإيمان مع تعاضد سبب الإيمان وموجباته.

قوله تعالى: وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾

قوله: (﴿وإذا قرئ عليهم﴾ [الانشقاق: ٢١]) الآية هذه الجملة الشرطية عطف على لا يؤمنون أي فما لهم لا يسجدون إذا قرىء عليهم القرآن الدال على صدقه وكونه من الله تعالى كمال بلاغته وفرط براعته مع إخباره عن المغيبات وقيل الجملة الشرطية حال أي أي مانع لهم حال عدم سجودهم عند قراءة القرآن.

قوله: (لا يخضعون) أي السجود مجاز عن الخضوع لكونه لازماً للسجود والمراد بالخضوع اللين والانقياد وهو مخصوص بالقلب كما أن الخشوع مختص بالجوارح كما بينه المصنف في أوائل البقرة فهو يكون حينئذٍ عبارة عن الإيمان فيكون كالتأكيد لما قبله غاية الأمر أن المراد هنا عدم الإيمان عند قراءة القرآن الدال على البعث والمذكر للآيات الدالة على صحة الحشر وفيما قبله المراد عدم الإيمان مع ظهور الدلائل القائمة على إمكانه.

قوله: (أو لا يسجدون لتلاوته لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قرأ ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩] فسجد بمن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم فنزلت) لتلاوته أي لتلاوة القرآن الذي فيه آية السجدة فالمراد بالقرآن القرآن المخصوص وهو الذي ذكر فيه السجدة سواء كان بطريق الأمر كقوله تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩] أو بطريق الخبر كقوله تعالى: ﴿وله يسجدون﴾ [الأعراف: ٢٠٦] ونحوه قوله لما روي الخ تأييد للتفسير الثاني قيل إلا أن العراقي وابن حجر قالا إن هذا الحديث لم يثبت.

قوله: (واحتج به أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على وجوب السجود فإنه ذم لمن سمعه ولم يسجد) واحتج به أي بهذا القول وتذكير الضمير بهذا التأويل أو بالقرآن فإنه ذم لمن سمعه هذا مستفاد من قوله: ﴿إذا قرئ عليهم القرآن﴾ [الانشقاق: ٢١] والذم منفهم من قوله: ﴿لا يسجدون﴾ [الانشقاق: ٢١] ومن المعلوم أن الذم إنما هو بترك الواجب وقول الشافعي الذم والإنكار لطعنهم في السجود لا يلائم قوله: ﴿لا يسجدون﴾ [الانشقاق: ٢١] فإنه صريح في كون الذم لترك السجود والطعن لم يذكر في الآية وهو وإن ذكر في الحديث لكن لم يحتج إمامنا به على وجوبها فلا غبار.

قوله: (وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سجد فيها وقال والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها) والله الخ أقسم عليه لترويج صدقه وتأكيده للرد على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حيث ادعى أن المفصل ليس فيه سجدة تلاوة والمفصل من سورة القتال أو من الفتح أو من الحجرات قال في الكشف وهو الأصح وعلى كل قول يوجد الرد.

قوله تعالى: بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (﴿بل الذين كفروا﴾ [الانشقاق: ٢٢]) أي لا يسجدون بل هم يكذبون فكيف يسجدون عند سمعه فكلمة بل للترقي في الذم وفي المال علة لعدم السجود عند سمعه اظهر في موضع المضمر للتسجيل على كفرهم وللإشارة إلى علة التكذيب.

قوله: (أي يكذبون) أي ينكرون.

قوله: (بالقرآن) صلة يكذبون حذف لظهور القرينة والمراد بالقرآن جميعه لا القرآن المشتمل على آية السجدة فقط كما في قوله: ﴿وإذا قرئ عليهم القرآن﴾ [الانشقاق: ٢١] وبه يحصل الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾

قوله: (بما يضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة) نبه به على أن الوعاء مستعار للاضمار وما يوعون مستعار لما يضمرون ظاهره أن المراد بالكافر المنافق لأنه داخل في الكفار فإسناد الايعاء إليهم من قبيل قتل بنو فلان فيكون الإسناد مجازاً عقلياً هذا في الكفر ظاهر وأما إذا اعتبر العداوة فالإسناد إلى الجميع حقيقي.

قوله تعالى: فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾

قوله: (استهزاء بهم) أي التبشير بمعنى الإنذار فاستعير له استعارة تهكمية كما بين في فن البيان وقد مر أيضاً من المصنف تفصيله في سورة البقرة.

قوله تعالى: إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍۭ ﴿٢٥﴾

قوله: (استثناء منقطع) لأنهم غير داخلين في ﴿الذين كفروا﴾ [الانشقاق: ٢٢].

قوله: (أو متصل والمراد من تاب وآمن منهم) والمراد أي على كونه متصلاً منهم أي من الكفار لكن عموم الذين كفروا من آمن منهم ملحوظين بعنوان الكفر محل تأمل ولذا

قوله: أو متصل والمراد من تاب وآمن منهم هذا تأويل الاتصال وقيل في تأويله إن الضمير في ﴿فبشرهم﴾ [الانشقاق: ٢٤] للناس وهذا ليس بجيد لأن الضمير فيه راجع إلى الذين كفروا والذين كفروا مظهر قد وضع موضع المضمر إشعاراً بأنهم لا يؤمنون ولا يسجدون عند قراءة القرآن عليهم لأنهم كافرون مكذبون بالقرآن.

آخره وصاحب الكشاف لم يتعرض له بل اكتفى بالانقطاع لهم لم يدخل الفاء للتنبيه على أنه فضل لا لأجل الإيمان على أنه سبب موجب ومجيء الفاء في بعض المواضع بناء على أنه سبب عادي.

قوله: (مقطوع) بل دائم نوعه.

قوله: (أو ممنون به) أي هو من المنة بمعنى الإحسان والإكرام.

قوله: (عليهم عن النبي ﷺ من قرأ سورة انشقت أعاذه الله أن يعطيه كتابه من وراء ظهره) عليهم بأن يعد المنة عليهم بطريق التوبيخ وما ذكره من الحديث موضوع الحمد لله الذي أحسن إلينا بالتوفيق على اتمام ما يتعلق بسورة الانشقاق ما دام النجوم متحركة في الآفاق والصلاة والسلام على أفضل من أوتي الحكمة والخطاب بالاتفاق وعلى آله وأصحابه الذين صبروا وجاهدوا في سبيل الله مع الكفار الذين هم في شقاق.

تمت السورة الكريمة في وقت الظهر في يوم الثلاثاء في آخر ذي الحجة الشريفة أو أول المحرم الحرام سنة ١١٩٣.

قوله: أو غير ممنون به عليهم فالممنون على الأول من المن بمعنى القطع وعلى الثاني من المن بمعنى الامتنان تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

سورة البروج

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة البروج مكية وهي اثنا وعشرون آية) لا خلاف في كونها مكية ولا في عدد آياتها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١﴾

قوله: (يعني البروج الاثني عشر) هذا على اصطلاح المنجمين وأما على اصطلاح أهل الشرع فالبروج عبارة عن مواضع مرتفعة فعلى هذا فالسماء عامة للسموات السبع فإن في كل سماء مواضع مرتفعة وعلى الأول المراد بها فلك الأفلاك وهو الفلك التاسع[1] على ما ذهب إليه الفاضل المحشي أو الفلك الثامن على ما ثبت في كتب الهيئة وجوز أن يكون السماء الدنيا مثل قوله: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ [الملك: ٥] الخ والكل تكلف وجه قوله الفاضل السعدي أن الأفلاك لما كانت شفافة صح أن يعتبر في فلك ما هو يعتبر في فلك آخر.

قوله: (شبهت بالقصور) يوهم كلامه أن أصل البرج هو القصر وليس كذلك بل معناه الأصلي الأمر الظاهر وصار حقيقة عرفية في القصور العالية لكمال ظهورها والمواضع المرتفعة في السماء لما شبهت بالقصور سميت تلك المواضع باسم المشبه به وهو البروج والعلاقة العلو والظهور أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنها تظهر أولاً للناظرين لو فرض الناظرون هناك ولو عمم الناظر إلى الملائكة فالأمر ظاهر فيكون البروج استعارة مصرحة وفي الكشاف هي البروج اثنا عشر وهي قصور السماء على التشبيه انتهى قوله قصور السماء إشارة إلى أن بروج السماء مواضع مرتفعة وهي مسلك أهل الشرع فحينئذٍ قوله الاثني عشر

سورة البروج

مكية وآيها ثنتان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) وهو العرش في لسان الشرع كما أن الفلك الثامن هو الكرسي في الشرع.

ليس كما ينبغي لأنه بناء على اصطلاح الحكماء والقول بأنها اثنا عشر على اصطلاح أهل الشرع أيضاً بعيد.

قوله: (لأنها تنزلها السيارات وتكون فيها الثوابت) تنزلها السيارات كما أن القصور تنزل فيها الأكابر وأشراف القوم إذ السيارات أشرف النجوم لا سيما الشمس وتكون فيها الثوابت أي هي مقر الثوابت هذا بالنسبة إلى اصطلاحنا ظاهر وأما على اصطلاح الحكماء فلما مر من أنه يجوز أن يكون اعتبار ما في فلك في فلك آخر لكون الافلاك شفافة فلا إشكال بأن البروج في الفلك الثامن والكواكب السيارات السبع كل واحد منها في فلك آخر القمر في الفلك الأول والزهرة في الثاني وعطارد في الثالث والشمس في الرابع وهكذا زحل والمريخ والمشتري ومقر كل منها في فلكه.

قوله: (أو منازل القمر) وهي ثمانية وعشرون ينزل القمر كل ليلة في واحدة منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه وتفصيله في سورة يس وهي عطف على قوله البروج الاثني عشر.

قوله: (أو عظام الكواكب) عطف على منازل القمر أي المراد بالبروج عظام الكواكب ويدخل الشمس والقمر فيها وسائر السيارات.

قوله: (سميت بروجاً لظهورها) أي تلك الكواكب العظام لظهورها فهي استعارة أيضاً بعلاقة الظهور وأما البروج الاثني عشر فليس لها ظهور حيث لا تدرك حساً وكذا المنازل كذا قيل وقد عرفت أن لها ظهوراً لارتفاعها إما للملائكة أو لو فرض الناظرون هناك لظهرت لهم ألا يرى أن المصنف لم يتعرض لغير البروج الاثني عشر في سورة الفرقان مع أنه قال من التبرج بمعنى الظهور والظاهر أن قوله وأصل التركيب للظهور ناظر إلى جميع الاحتمالات.

قوله: (أو أبواب السماء) أي المراد بالبروج أبواب السماء على التشبيه.

قوله: (فإن النوازل تخرج منها وأصل التركيب للظهور) فإن النوازل الخ علة له أي فإن النوازل تخرج منها كما أن السكان يخرجون من القصور فالمعنى الأول هو الراجح المعول فإنه هو المتعارف المتداول وما عداه فليس بمتعارف ولذا اكتفى بالوجه الأول في سورة الفرقان قال الطيبي شبه الفلك بسور المدينة فاثبت له البروج انتهى وهذا وجه آخر غير ما ذكره الشيخان فعلى هذا ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية.

قوله: لأنها ينزلها السيارات ويكون فيها الثوابت فوجه الشبه في تسميتها بروجاً وهي القصور كونها منازل ومقار.

قوله: أو منازل القمر عطف على البروج وكذا أو عظام الكواكب أو أبواب السماء فعلى هذا وجه الشبه هو الظهور ويجوز أن يكون وجه الشبه حين أريد بها منازل القمر والظهور وكونها منازل ومحال.

قوله: وأصل التركيب للظهور قال الجوهري البرج بالتحريك أن يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لا يغيب من سوادها شيء وامرأة برجاء بينة البرج ومنه قيل ثوب مبرج للمعين من الحال والتبرج إظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال.

قوله تعالى: ﴿وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ۝٢﴾

قوله: (﴿واليوم الموعود﴾ [البروج: ٢] يوم القيامة) واليوم الموعود والمراد به يوم القيامة مبدأه النفخة الثانية إلى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أو إلى غير المتناهي فالمراد باليوم الزمان الممتد فيشمل خروج الموتى من قبورهم وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾

قوله: (ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق وما أحضر فيه من العجائب) فعلى هذا الشاهد ليس من الشهادة على الخصم بل من الشهود بمعنى الحضور فالشاهد هو الخلائق المبعوثون يوم القيامة وافرد لأن المراد الجنس والمشهود عجائبه المشاهدة فيه واطلاق الشاهد على الخلائق والمشهود على أهواله وعجائبه لأنهم عقلاء كأنهم حاضرون بأنفسهم بخلاف العجائب ولو عكس لم يبعد كل البعد قوله وما احضر فيه إشارة إلى الحذف والايصال.

قوله: (وتنكيرهما للايهام في الوصف أي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما) في الوصف أي في وصف أهواله وأحواله وفي هذا الايهام تهويل عظيم ولذا قال أي شاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما ولا يعرف قدرهما معنى لا يكتنه لا يعلم كنهه.

قوله: (أو المبالغة في الكثرة كأنه قيل ما افرطت كثرته من شاهد ومشهود) أو المبالغة الخ فالتنوين للتكثير كما في قوله تعالى: ﴿علمت نفس﴾ [التكوير: ١٤] الخ وعلى الأول التنوين للايهام اخره مع تقديمه في الكشاف إذ الأول يناسب المقام إذ المقام يقتضي الزجر والمراد بالكثرة الكثرة عدداً أو عدداً فهي تنتظم الوجوه الباقية لأنه عليه السلام بمنزلة جماعة كثيرة كقوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] الآية والنكرة المثبتة تعم بالقرينة صرح به في التلويح وهنا القرينة على العموم كنار على علم.

قوله: (أو النبي عليه السلام وأمته) أي المراد بشاهد نبينا عليه السلام وبالمشهود أمته الإجابة لقوله تعالى: ﴿وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ [النساء: ٤١] لقوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] أو المراد أمته الدعوة لأنه ذهب بعضهم إلى أن المراد بهؤلاء الكفرة الفجرة وقد عرفت أن النبي عليه السلام بمنزلة جماعة كثيرة فلا ينافي قوله أو المبالغة في الكثرة.

قوله: (أو أمته وسائر الأمم) الماضية لقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية.

قوله: (أو كل نبي وأمته) لقوله تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ [النساء: ٤١] أي فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ﴿إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ [النساء: ٤١] يشهد نبيهم على فساد عقائدهم ويشهد على قبح أعمالهم

فالمراد بالأمة أمة الدعوة لا الإجابة كما أن المراد في قوله سائر الأمم الأمم الدعوة والمراد بالأمة في قوله أو أمته وسائر الأمم والأمة الإجابة لا غير لقوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] فلا تغفل في حمل الأمة على معنى يناسبها.

قوله: (أو الخالق والخلق أو عكسه) أو الخالق أي المراد بشاهد الخالق لقوله تعالى: ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ [النساء: ١٦٦] أي شهيداً على نبوة الرسول عليه السلام بإظهار المعجزات شبه ذلك الاظهار بالشهادة في الكشف والبيان وكذا قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] أي بين وحدانيته بالآيات المنصوبة شبه ذلك بالشهادة أيضاً في ذلك الكشف والتوضيح وبالجملة شهادة الله تعالى على طريق الاستعارة ولعل لهذا أخره قوله والخلق أي المراد بالشهود المخلوقات.

قوله: (فإن الخالق مطلع على خلقه) تعليل لكونه تعالى شاهداً شبه اطلاعه تعالى على أحوال مخلوقاته بالشهادة في مطلق الاطلاع وإن كان الاطلاع متفاوتاً ووجه الشبه الذي ذكر هنا غير ما ذكرناه آنفاً.

قوله: (وهو شاهد على وجوده) أي دال على وجوده ووحدته فالشهادة أيضاً مستعارة للدلالة وجه الشبه افادة العلم ولذا قيل وفي كل شيء آية تدل على أنه واحد أي فضلاً عن وجوده ولم يذكر المصنف وحدته لأن الوحدة شرعي عند الشافعي وعدنا عقلي.

قوله: (أو الملك الحفيظ والمكلف) وهو يشهد بعمله وهذه الشهادة في بابها.

قوله: (أو يوم النحر أو عرفة والحجيج) يوم النحر الخ يشهد لمن نحر فيه ولمن حج فيه ويوم عرفة لمن وقف فيه والحجيج وهو المشهود فيه فيهما وهو جمع حاج قال المصنف في سورة الفرقان فالنذير بمعنى الجمع لأنه فعيل والحجيج فعيل فهو جمع حاج أو اسم جمع له.

قوله: (أو يوم الجمعة والمجمع فإنه يشهد له أو كل يوم وأهله) أو يوم الجمعة والمجمع لمن يصلي صلاة بتشديد الميم وكسرها وهو من يحضر الجمعة ويصليها أو كل يوم وأهله كل يوم شاهد وأهله مشهود فيدخل فيه يوم النحر وعرفة والجمعة دخولاً أولياً ولعمومه قوبل لها فاليوم يجوز أن يحضره الله تعالى ويجسمه ويخلق العقل والنطق فيشهد شهادة بالنطق إما له أو عليه وأنت خبير بأن الزمان عند المتكلمين أمر موهوم لا وجود له في الخارج وهو عبارة عن أمر متجدد يقدر به أمر مبهم متجدد آخر فالقول باعادته وجعله جسماً ناطقاً بعيد بحسب العادة لكنه قدس سره قال في شرح المواقف والزمان عند المتكلمين وإن كان أمراً موهوماً لكن مقتضى كلامهم أن يكون موجوداً والشاهد والمشهود

قوله: فإن الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد على وجوده هو بيان لمجموع قوله أو الخالق والخلق أو عكسه فالضمير أعني لفظة هو عائد إلى الخلق والضمير المجرور في وجوده إلى الخالق أي والخلق شاهد على وجود الخالق.

من قوله أو النبي وأمته إلى هنا من الشهادة التي يثبت بها الدعوى قدم الأول إذ الثاني طويل ذيله أو الشاهد بمعنى الحضور يتعدى بنفسه يقال حضره أمر كذا بخلاف الشاهد من الشهادة فإنها يتعدى بالجار أي مشهود به والارتباط بما قبله واضح فإنه تعالى لما ذكر اليوم الموعود وأقسم عليه ذكر بعض ما وقع فيه وهو حضور المخلوقين من الملائكة والثقلين أو شهادة الشاهد والمشهود به وارتباط اليوم الموعود بما قبله لأن السماء انشقت وانفطرت في ذلك اليوم أو في قريبه ويحتمل أن يكون المراد بالشاهد الأعضاء والمشهود نفس المكلف كما نطق به النص الكريم أو شاهد من بني إسرائيل والمشهود هو كون القرآن من عند الله تعالى أو شاهد يوسف عليه السلام والمشهود يوسف ونزاهته أو الشاهد الذي قال لأمه اصبري يا أماه فإنك على الحق والمشهود كون الإيمان حقاً واللائق لما أن يذكر ذلك لأن شهادتهم مذكورة في النظم الجليل بخلاف اليوم مع ما فيه من الاشكال المذكور ويجوز أن يكون المراد ما يطلق عليه لفظ الشاهد والمشهود فيتناول كل احتمال ذكره المصنف وما ذكرناه أيضاً.

قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤﴾

قوله: (قيل إنه جواب القسم على تقدير لقد قتل) حذف اللام منه لطوله قيل أصله لقد قتل حذف اللام لطول الكلام ثم حذف قد وفيه تكثير الحذف وما ذكره بناء على ما هو المشهور عند النحاة من أن الماضي المثبت المتصرف الذي لم يتقدم معموله يلزمه اللام وقد في غير الاستطالة مطلقاً من غير شذوذ فإن لم يقترن بهما يقدر وقيل إنه لا يقدر في مثله على تفصيل في شرح التسهيل كذا قيل ولذا قال المصنف والاظهر الخ ولم يقل والصواب فعلى هذا جملة قتل خبرية لا دعائية وجعلها دعائية مع كونها جواباً بالتأويل ضعيف.

قوله: (والأظهر أنه دليل جواب محذوف كأنه قيل إنهم ملعونون يعني كفار مكة كما لعن أصحاب الأخدود) هذا استدلال بالأجلى على الأخفى لا من قبيل التمثيل

قوله: والأظهر أنه دليل جواب وإنما قال أظهر لأن جعله جواباً يحتاج إلى حذف وتقدير وهو خلاف الظاهر قال صاحب الكشاف جواب القسم محذوف يدل عليه قتل أصحاب الأخدود كأنه قيل أقسم بهذه الأشياء إنهم ملعونون يعني كفار مكة كما لعن أصحاب الأخدود وذلك أن السورة وردت في تثبيب المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان وللحاق أنواع الأذى وصبرهم حتى يأنسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم ويعلموا أن كفارهم عند الله بمنزلة أولئك المعذبين المحرقين بالنار ملعونون أحقاء بأن يقال فيهم قتلت قريش قيل: ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾ [البروج: ٤] وقيل دعاء عليهم كقوله: ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ [عبس: ١٧] تم كلامه فالتقدير أقسم أن قريشاً لملعونون احقاء بأن يقال فيهم قتلوا كما قتل أصحاب الأخدود.

المفيد للظن فتوضيحه أن كفار مكة ملعونون لأنهم منهمكون في ايذاء الرسول عليه السلام بسبب حب الكفر والمعاصي وكل من هذا شأنه فهو ملعون أما الصغرى فظاهر وأما الكبرى فلأن من اتصف بهذه الخصال الذميمة من الأمم الماضية لعن لعناً كبيراً ومن البديهية أن اتحاد السبب يؤدي إلى اتحاد المسبب مع انتفاء المانع وهنا كذلك وأشار إلى أن القتل مجاز عن اللعن إذ الطرد عن الرحمة يلزم القتل فإن القتل أعظم العقوبات واللعن إذا كبر عبر عنه بالقتل والقرينة قائمة على أن حقيقة القتل ليست بمادة كقوله تعالى: ﴿قاتلهم الله﴾ [التوبة: ٣٠].

قوله: **(فإن السورة وردت لتثبيت المؤمنين على اذاهم وتذكيرهم بما جرى على من قبلهم)** فإن السورة تعليل لكون هذا التقدير اظهر أي لما كان سبب نزول هذه السورة لتثبيت المؤمنين على أذاهم بتذكيرهم بما جرى على من قبلهم بتكذيب رسلهم وايذاء المؤمنين ممن آمن برسلهم فصبروا واستيأسوا حتى آتاهم نصرنا فإن البلية إذا عمت سهلت لا سيما إذا أخبر بهلاك من طغى عليهم فعلم أن المقسم عليه ما يصيب بكفار قريش لا ما أصاب بأصحاب الأخدود فذكره ليكون دليلاً عليه فإن الحكم إذا كان مدللاً يكون أوقع في النفس.

قوله: **(والأخدود الخد وهو الشق في الأرض ونحوهما بناء ومعنى الحق والأخقوق)** ونحوهما أي الشق في الأرض بناء أي لفظاً ومعنى أو ونحوهما أي الأخدود والخد وهو الظاهر الحق والأحقوق الأول ناظر إلى الخد والأخقوق ناظر إلى الأخدود على اللف والنشر الغير المرتب والخق بالضم والإهمال والإخقوق بضم الهمزة كالخد والأخدود الشق المستطيل في الأرض.

قوله: **(روي مرفوعاً أن ملكاً كان له ساحر فلما كبر ضم إليه غلاماً ليعلمه السحر وكان في طريقه راهب فمال قلبه إليه)** مرفوعاً وهو الخبر الذي أسند إلى الرسول عليه السلام فلما كبر بكسر الباء الكبر في السن وأما كبر بضم الباء فهو مستعمل في غير السن نحن ﴿كبر مقتاً عند الله﴾ [غافر: ٣٥].

قوله: **(فرأى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجراً وقال اللهم إن كان هذا الراهب أحب إليك من الساحر فاقتلها فقتلها)** أي فرماها فقتلها فالفاء فصيحة.

قوله: **(وكان الغلام بعد يبرىء الأكمه والأبرص ويشفي من الأدواء وعمي جليس الملك فأبرأه فسأله الملك عمن أبراه فقال ربي فغضب فعذبه)** بعد أي بعد ترك الساحر وملازمته سلوكاً يبرىء الأكمه بإذنه أي بلغ بسبب اطاعته للراهب العابد إلى المرتبة العليا حتى صدر منه الكرامة الكبرى ولعل كون ابراء الأكمه والأبرص كرامة له لأنه كالراهب في دين عيسى عليه السلام وهذا المذكور معجزة لعيسى عليه السلام وقد ثبت في محله أن كرامة الأولياء معجزة لأنبيائهم قوله جليس الملك أي نديمه ومصاحبه فأبرأه أي بخلق الله

تعالى وللتنبيه على ذلك قال في جواب سؤال الملك ربي أي أبرأه ربي وفي إضافة الرب إلى نفسه دون الجليس نكتة ولطافة.

قوله: (فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار) فقده الفاء فصيحة أي فأمر الرجوع عن دينه فلم يرتد يعلم هذا من مذاق الكلام وثابت باقتضاء المرام.

قوله: (وأرسل الغلام إلى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا) وأرسل الغلام الكلام فيه مثل ما مر المنشار بكسر الميم والنون وبالشين المعجمة وقيل بالنون والياء التحتية والقد بمعنى القطع فدعا الغلام فاستجاب الله تعالى دعاءه فرجف بصيغة المجهول كذا قيل والظاهر أن هذا بصيغة المعلوم لأنه لازم قال تعالى: ﴿يوم ترجف الأرض﴾ [المزمل: ١٤] الآية أي تحرك تحركاً شديداً إلا أن يقال إنه عدي بالباء أي اهتز وأما من عليه سوى الغلام فهلكوا برمتهم ونجا بسبب إيمانه.

قوله: (وأجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا) وأجلسه أي عاد الملك إلى إهلاكه بوجه آخر لكمال حمقه حيث لم يتفطنوا بأن من نجا من هذه البلية نجا أيضاً من ابتلاء آخر وأجلسه الخ قوله ليغرقه من الأفعال أي ليغرقه من أمره الملك باغراقه فدعا الغلام بقلب حزين بخلاصه عن هذه المصيبة فانكفأت بالهمزة أي انقلبت على من فيها والغلام داخل فيه لكنه أنجاه الله تعالى بلطفه ولذا قال فغرقوا ونجا وهي كرامة له ولما تفطن أن الملك الشقي يتصدى باهلاكه بوجه آخر أراد بيان سبب اهلاكه إما بالالهام أو ليترتب عليه خير كثير فقال قصراً للمسافة لست بقاتل الخ لأن الشر الجزئي إذا ترتب عليه الخير الكلي يسوغ فعله وهنا كذلك فلا إشكال بأن الالقاء إلى الهلكة منهي عنه فكيف يجوز للمؤمن فضلاً عن الولي.

قوله: (فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهماً من كنانتي وتقول باسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه فمات فآمن الناس وقالوا آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي يا أماه اصبري فإنه على الحق فاقتحمت) كنانتي ظرف للسهام فرماه الفاء فصيحة أي أخذ سهماً من كنانته فرماه بعد الطلب فآمن الناس أي الناس الحاضرون وهذا هو مراده ببيان سبب قتله ومعرفته بذلك إما للفراسة أو للإلهام وأمر بالأخاديد بعد طلب الرجوع عن ذلك الإيمان ولذا قال فمن لم يرجع[1] الخ والمفهوم منه أن من رجع لم يطرح واستمر طرح من لم يرجع حتى جاءت أي إلى أن جاءت امرأة مؤمنة قانتة عابدة فتقاعست أي فتأخرت عن جانب النار كأنها أرادت بالرجوع ظاهراً وقلبها مطمئن بالإيمان فقال الصبي قبل أو أن نكلمه يا أماه

---

(١) وفيه أن تعذيبهم لإيمانهم في المستقبل لا في الماضي ولذا قيل ﴿إلا أن يؤمنوا بالله﴾ بصيغة إلا والمستقبل.

على طريق الندبة للتفجع على ما قصدته فاقتحمت أي دخلت والاقتحام الدخول في أمر شديد ولا يخفى حسن اختياره على دخلت ولم يذكر دخولها مع الصبي أولاً وفي الكشاف قال لها قعي ولا تنافقي ما هي إلا غميصة فصبرت قيل وهذا الحديث صحيح لكنه فيه زيادة وقعت في بعض طرقه انتهى وقيل أخرج الغلام من قبره في خلافة عمر رضي الله عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل.

قوله: (وعن علي رضي الله تعالى عنه أن بعض ملوك المجوس خطب بالناس وقال إن الله أحل نكاح الأخوات فلم يقبلوه فأمر أخاديد النار وطرح فيها من أبى) رواية أخرى في أصحاب الأخدود قوله إن الله أحل نكاح الأخوات لأنه روي أنه نكح اختاً له لفرط جمالها وهذا إفك عظيم وافتراء جسيم وقد خاب من افترى بالقتال اللئيم ومراده بهذا الافتراء دفع لوم الناس عنه.

قوله: (وقيل لما تنصر نجران غزاهم ذو نواس اليهودي) أي دخل في دين النصارى أهل النجران النجران بلاد في اليمن وسبب تنصرهم أن رجلاً من دين عيسى عليه السلام جاء إلى النجران فدعاهم إلى الإيمان بعيسى عليه السلام فأجابوه وهم من طائفة اليهود وكبر على اليهود ذلك ولذا قال غزاهم الخ نواس بضم النون وفتح الواو ملك ملوكهم لأن له ذوابتين ينوسان على عاتقه أي يتحركان.

قوله: (من حمير) بكسر الحاء المهملة وسكون الميم بوزن درهم اسم ملك اليمن.

قوله: (فأحرق في الأخاديد من لم يرتد) أي أمره بالإحراق في النار فالإسناد إليه مجاز عقلي من لم يرتد عن النصارية إلى اليهودية.

قوله تعالى: ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴿٥﴾

قوله: (بدل من الأخدود) وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعاً وعرضه اثنا عشر ذراعاً والأولى عدم التعيين لعدم تعلق الغرض به كما أن القول بأن المحرقين في الأخاديد اثني عشر ألفاً وقيل سبعون ألفا ضعيف لعدم تعلق المقصود به وأنه لم يعين في الآية ولا دليل قاطع عليه.

قوله تعالى: إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾

قوله: (بدل الاشتمال صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها واللام في الوقود للجنس على حالة النار) بدل الاشتمال لملابسة بينهما غير الكلية والبعضية وترك الرابط لكونه معلوم الاتصال بينهما وهذا أولى من القول بأنه مقدر أي فيه ولو ادعى الاتحاد بينهما وجعل بدل الكل لم يبعد لأن فيه مبالغة في كثرة النار حيث كان محله عين النار ويؤيد قوله صفة لها بالعظمة أي بشدة احتراق من فيها وبكثرة الحطب فيها إذ النار كونها ذات الوقود ظاهر فلما ذكر ذات الوقود صريحاً افاد المبالغة بطريقة التجريد كأن النار انتزع[1] منها نار

---

(١) ومثل هذا معتبر في مقام المبالغة وإن لم يكن التجريد صريحاً في الكلام.

أخرى ذات الوقود مثلها وإنما قال الموقدة للفاصلة والقول بأنه لم يقل الموقدة بل جعلها ذات وقود أي مالكة للوقود وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة بكثرة ما يرتفع لهبها ضعيف لأن افادة المبالغة بالتعبير بذو ليس[١] بمطرد والوقود بفتح الواو ما يوقد به النار كالحطب وبالضم مصدر وقد جاء المصدر بالفتح مثل قبول لكن استعماله فيما يوقد به النار شائع وما في كثرة ما يرتفع عبارة عن مثل الحطب واللام فيه للجنس أي للاستغراق الادعائي كأنه كل وقود فلا جرم أنه عظم حريقها ولهبها والشيخان كثيراً ما يذكران الجنس ويريدان الاستغراق لأن الاستغراق عند المحققين من افراد الجنس كما فصل في المطول إذ هم ظرف لقتل أي ابتداء لعنهم وقت قعودهم عليها أي على مكان يقرب من النار ولذا قال المصنف على حافة النار كما قال سيبويه في مررت بزيد أنه لصوق بمكان يقرب بزيد فكذر النار وأريد قربه مجازاً أو بتقدير المضاف أو الاستعلاء على النار مجاز عقلي إذ الاستعلاء على النار غير ممكن لكن أريد المبالغة واختير المجاز وحافة بالحاء المهملة والفاء المشددة الجانب.

قوله: (قاعدون) أي قعود جمع قاعد والمراد بيان أنهم مداومون عليها لأجل الشهادة سواء كانوا قاعدين عليها أو قائمين بقرينة أن استمرار القعود غير متصور ولك أن تحمله على ظاهره تغليباً وهم أي أصحاب الأخدود شهود على ما يفعلون قدم على العامل لرعاية الفاصلة كما قدم عليها على قعود لذلك والجملة حال مقدرة أو جملة مستأنفة نحوية مسوقة لبيان حالهم بعد تعذيبهم المؤمنين بالإحراق أو مستأنفة بيانية جواب سؤال مقدر كأنه قيل فماذا كان حالهم بعد ذلك ويفعلون حكاية حال ماضية إذ شهادتهم على الفعل الماضي لا على الحال والاستقبال وكذا الشهادة في الاحتمال الأول لكنها بالنسبة إلى الفعل مستقبل والمراد بالفعل الطرح في النار والظاهر أنه نعل بعضهم أسند إلى الجميع مجازاً لرضائهم به فإسناد الطرح إلى الملك مجاز لكونه آمراً به.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝٧﴾

قوله: (يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأنه لم يقصر فيما أمره به) فهم شاهدون ومشهود لهم بالتغاير الاعتباري فهم من حيث إنهم شاهدون لشخص من الأشخاص مغايرون لذواتهم من حيث إنهم مشهود لهم لشخص آخر من الأشخاص ويجب أن يعبر التغاير الاعتباري بمثل هذا التعبير في كل موضع اعتبر فيه التغاير الاعتباري.

قوله: (أو يشهدون على ما يفعلون يوم القيامة حين تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم) فالشهادة حينئذٍ عليهم ويشهد في بابه ويفعلون أيضاً حكاية الحال الماضية أخره لأن الأول يلائم السوق والذوق والجملة أيضاً إما حال مقدرة أو استئناف واحتمال العطف على ﴿هم عليها قعود﴾ [البروج: ٦] ضعيف.

---

(١) وإنما يستفاد في بعض المواضع بمعونة المقام واستوضح بقوله: ﴿وذا النون﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝٨﴾

قوله: (وما أنكروا) نقل عن الراغب أنه قال نقمت الشيء إذا أنكرته إما باللسان أو بالعقوبة ومنه الانتقام انتهى فالإنكار هنا باللسان مع العقوبة.

قوله: (استثناء على طريقة قولهم) أي استثناء مفرغ أي وما نكروا شيئاً من الأشياء أو وصفاً من الأوصاف إلا إيمانهم فالحصر ادعائي.

قوله:

(ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ووصفه بكونه عزيزاً غالباً يخشى عقابه) ولا عيب الخ وهذا من قصيدة للنابغة وهذا يسمى في فن البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم وهذا في البيت ظاهر كما بين في كتب المعاني لكن اعترض على هذا بأنه أن الشاعر يعرف أن الفلول ليس مما تعاب وأما الكفرة فإنهم يرون الإيمان أمراً منكراً فالاستثناء فيه على ظاهره وهذا غريب جداً لأن النظم ليس حكاية لكلام الكفرة[1] بل هو من عند الله تعالى بلا نقل فهو على طبق البيت المذكور فالإيمان بالله ليس مما يعاب حاشاه عن ذلك لكنه أراد تأكيد مدح المؤمنين بما يشبه الذم وحاصله لو كان الإيمان عيباً لأثبت شيء من العيب فيكون تعليقاً بالمحال فيكون نهاية في نفي العيب فالتأكيد فيه من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة لأنه علق نقيض المدعي واثبات

قوله: استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم البيت وفي الكشاف وما نقموا منهم ما عابوا منهم وما أنكروا إلا الإيمان كقوله ولا عيب فيهم البيت قال ابن الرقيات ما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلون أن غضبوا أي ما أنكروا من بني أمية إلا ما هو أصل الشرف والسيادة وهو الحلم عند الغضب وكظم الغيظ أي وما وجد فيهم عيب إلا هذا وهو المجاهد فهو كقوله تعالى على وجه ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قليلاً﴾ [الواقعة: ٢٥] سلاماً سلاماً في كونه من تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه أي ما عابوا إلا هذا وهو إيمانهم بالله.

قوله: ووصفه بكونه عزيزاً الخ يعني لم يكتف بقوله أن يؤمنوا بالله بل أجرى على ذكر اسم الله ذلك الأوصاف العظيمة وقررها بقوله: ﴿الذي له ملك السموات﴾ [الأعراف: ١٥٨] الآية للإشعار الخ وفي الكشاف وذكر الأوصاف التي يستحق بها أن يؤمن ثبه ويعبد وهو كونه عزيزاً غالباً قادراً يخشى عقابه حميدر منعماً يجب له الحمد على نعمته ويرجى ثوابه له ملك السموات والأرض وكل من فيهما يحق عليه عبادته والخشوعه له تقرير الآن ما نقموا منهم هو الحق الذي لا ينقمه إلا مبطل منهمك في الغي وإن الناقمين أهل لانتقام الله منهم بعذاب لا يعدله عذاب لفظة لأن في قوله تقريراً لأن صلة تقريراً وتقريراً مفعول له لقوله ذكر الأوصاف يعني إنما أجرى تلك الصفات العظام لتقرير أن وصف الإيمان الذي عابوا منهم وصف عظيم له جلالة وإن من قصد من اتصف به بالانتقام والعيب كان مبالغاً في الغي فإن من يضاد الحق الأبلج يستحق أن ينتقم منه بعذاب لا يساويه عذاب.

---

(١) وإن كان اعتقاد الكفرة ذلك لكن الله تعالى لم يرد بذلك نقل كلامهم بل أراد من عنده تعالى تأكيد المدح.

شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب متحقق جزماً قوله تعالى: ﴿بالله العزيز﴾ [البروج: ٨] الآية يؤيد ما ذكرناه من أنه من عنده تعالى من غير نقل كلامهم لأنهم لم يعترفوا بهذه المذكورات من الصفات العلى غايته أسند وما نقموا إليهم فهو منشأ الاشتباه لكن المراد بيانه تعالى مع قطع النظر عن حكاية قولهم ولعل هذا مراد العلامة الزمخشري ومن تبعه وقيل في توجيهه بأن الإيمان ﴿بالله العزيز الحميد﴾ [البروج: ٨] الآية لا يمكن أن يكون عيباً عند أحد فلا بد لصحة الاستثناء تنزيله منزلة العيب أي لو كان منهم لكان هذا انتهى وتعييب[1] الكفرة بالإيمان بالله تعالى وإنكاره مشهور شائع بالفعل[2] فضلاً عن الإمكان كما مر في الحكاية حيث غضب الملك حيث قال فأبرأه ربي وقال فرعون خطاباً لموسى عليه السلام ﴿لئن اتخذت إلهاً لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٩] وقيل في قوله استثناء على طريقة قوله ولا عيب الخ في أن ما أنكروه ليس بمنكر في الواقع وغير حقيق بالإنكار كما أن ما جعله الشاعر عيباً ليس بعيب في الواقع ولا ينبغي أن يعد عيباً ولا يضر ذلك كون الاستثناء ادعائياً بخلاف ما في النظم فإنهم انكروا الإيمان حقيقة انتهى وما ثبت في فن البديع أن مثل هذا الكلام تأكيد المدح بما يشبه الذم وهذا لا يحصل إلا بالنظر إلى الاعتقاد لا في نفس الأمر إذ التأكيد أمر اختياري صادر لغرض وهو هنا أن ما ليس بعيب في اعتقاده جعله عيباً بطريق الفرض حتى يتوسل به إلى نفي العيب بالمرة ولا ينظر فيه إلى نفس الأمر والتفصي عن هذا الإشكال بما ذكرناه كأن الكفرة لم يعب الإيمان أو عيب لكن الدليل القاطع قائم على قلعه عن أصله فنزل منزلة العدم فالله سبحانه وتعالى أراد تأكيد المدح فقال: ﴿وما نقموا منهم﴾ [البروج: ٨] الآية فحينئذٍ إسناد نقموا إليهم لكونهم في صدد ذلك كما قيل في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢١٠] الآية من أن الكفار لا ينتظرون العذاب لكنهم لتعاطي سببه شبهوا بالمنتظرين ذلك ولهذه الدقيقة اختار صاحب الكشاف ما اختاره وتبعه المحققون والمعترضون لم يطلعوا على ذلك التحقيق الذي من أنوار التوفيق قوله فلول جمع فل بفتح الفاء وهو الكسر في حد السيف أو مصدر كعقود بمعنى الكسر والقراع المضاربة بآلات الحرب والكتائب بالمثناة جمع كتيبة وهي الجيش العظيم والشاعر وهو النابغة يمدح بها عمرو بن الحارث غالباً تفسير عزيزاً لأنه من يعز من الباب الثاني لا من عز يعز من الباب الرابع فإن معناه لا مثل له وله معان أخر قوله يخشى عقابه لقدرته على الأخذ والبطش فاحذروا عن كسب سببه وهذا هو المراد بالوصف بالعزيز وكذا الكلام في الحميد.

---

(١) قوله تعييب الكفرة الخ والجواب أن ذلك التعييب منهم عناداً واستكباراً أو الكلام مع أصحاب الأخدود وهم أهل الكتاب العارفون بالله العزيز الحميد بل مطلق الكافرين سوى الدهرية عارفون بالله تعالى قال تعالى: ﴿ولئن سألتم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ [الزخرف: ٩] فيحسن الجواب المذكور أيضاً.

(٢) وأن آخر كلامه لا يلائم أوله.

قوله: (حميداً منعماً يرجى ثوابه) منعماً لازم معنى حميد لأن كونه حميداً أي محموداً لكونه منعماً بالنعم الدنيوية الروحانية والبدنية والنعم الأخروية والمراد النعم الأخروية والدنيوية الموصلة إلى الأخروية ولذا قال يرجى ثوابه[١] وقدم الأول لأن الإنذار اهتم مع رعاية الفاصلة قيل قوله: ﴿عزيزاً﴾ [النساء: ٥٦] غالباً يخشى عقابه وقع موزوناً من بحر الوافر لكنه لا يسمى شعراً لعدم القصد فيه ولو قيل إنه شعر لكونه مقصوداً لا يضر لأنه في كلام المصنف لا في كلام الله تعالى حتى يحتاج إلى العذر المذكور.

قوله: (وقرر ذلك بقوله) أي كونه غالباً يخشى عقابه ومحموداً يرجى ثوابه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (٩)

قوله: (الذي) صفة للعزيز الحميد بمنزلة علة له كأنه قيل هو عزيز حميد لأنه ﴿له ملك السموات والأرض﴾ [البروج: ٩] الآية وكل من هذا شأنه فهو عزيز حميد المراد بالسموات جانب العلو وبالأرض جانب السفل فيدخل فيها ما بينهما وما فيهما فالمعنى له ملك جميع المخلوقات يتصرف فيها كيف ما يشاء والله اظهر في موضع المضمر لتربية المهابة على كل شيء شهيد أي حاضر علماً فالمعنى والله بكل شيء عليم علماً يترتب عليه الجزاء فيما هو من جنس الجزاء فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين فإن أعمالهم من جملة المعلوم فيجازيهم على وفق أعمالهم.

قوله: (للاشعار بما يستحق أن يؤمن به ويعبد) للإشعار متعلق بقوله وقرر ذلك وجه الإشعار وهو أن استحقاق العبادة الخالقية والمالكية ولما علم انحصار المالكية والخالقية له تعالى علم أن استحقاق العبادة له تعالى ومختصاً به تعالى والوصف المذكور له مدخل في ذلك الإشعار لكون هذا القول مقرراً له قوله به متعلق بقوله يؤمن ولا تنازع لقوله يستحق فإن مفعوله أن يؤمن بتقدير الباء.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ (١٠)

قوله: (بلوهم بالأذى) أي فتنوا من الفتنة بمعنى الامتحان والاختبار لكن لا مطلقاً بل الامتحان بالأذى في ثباتهم على الإيمان وعدم الثبات كاختبار أصحاب الأخدود المؤمنين بالإحراق بالنار العظيم فمن دام على الإيمان ألقي في النار حساً وفي الجنة معنى وحقيقة ومن ارتد معاذ الله نجا من النار الصغرى وألقي في النار الكبرى[٢].

قوله: (ثم لم يتوبوا) عن كفرهم وأذاهم كلمة ثم للتراخي الرتبي فإن عدم توبتهم اعجب من المذكورين ولا بعد في التراخي الزماني فلهم عذاب الآية ادخل الفاء للإشعار بأن كفرهم واذاهم سبب عذابهم سبباً عادياً.

---

(١) إذ الحمد بمعنى الشكر العرفي.

(٢) فداوموا على الطاعات في عموم الأوقات.

قوله: (بكفرهم) إشارة إلى ما ذكرناه ولم يذكر الأذى لأنه سبب عن الكفر ولم يذكر عدم التوبة لأن قوله بكفرهم يغني عن ذلك وأيضاً جعل قوله: ﴿ولهم عذاب الحريق﴾ [البروج: ١٠] مسبباً عن فتنتهم.

قوله: (العذاب الزائد في الإحراق[1] بفتنتهم) لأن الحريق من صيغ المبالغة.

قوله: (وقيل المراد بالذين فتنوا أصحاب الأخدود خاصة) على أن الموصول للعهد.

قوله: (وبعذاب الحريق ما روي أن النار انقلبت عليهم فأحرقتهم) مرضه أما أولاً فلأن التخصيص خلاف الظاهر مع أنهم يدخلون في العموم دخولاً أولياً وأما ثانياً فلأن قوله: ﴿فلهم عذاب جهنم﴾ [البروج: ١٠] صريح في أن المراد عذاب الآخرة وأما ثالثاً فلأن قول الصبي يا أماه اصبري الخ لا يلائمه فظهر ضعف ترجيح الزمخشري لهذا الوجه لأنه تذييل لما سبق على أن دخولهم في تحت العموم كاف في التذييل على أن قولهم فلهم عذاب جهنم عذاب الآخرة وكون الثاني عذاب الدنيا خلاف مذاق الكلام حيث قدم عذاب الدنيا على عذاب الآخرة حيث جمعاً.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ ﴿١١﴾

قوله: (﴿إن الذين آمنوا﴾ [البروج: ١١]) والإيمان كاف في دخول الجنة لكن ضم إليه العمل الصالح لأنه يفيد رفع الدرجات لم يدخل الفاء في لهم مع أن المبتدأ متضمن معنى الشرط مثل ما قبله تنبيهاً على أن دخول الجنة فضل من الله تعالى لا بالإيمان والعمل الصالح ودخولها في بعض المواضع للإشعار بأنه سبب للدخول بمقتضى الوعيد وأما مع قطع النظر عنه فالعامل كأجير يأخذ أجره قبل العمل.

قوله: (ذلك إذ الدنيا وما فيها تصغر دونه) ذلك أي كون ما ذكر لهم الفوز لام الجنس يفيد الحصر ولوطن الاتحاد بين المبتدأ والخبر لكان محط الفائدة الوصف الذي هو الكبير اخر الفريق الثاني لأن الأول يناسب ما قبله وذكر الثاني بناء على عادة القرآن من أن يشفع الترغيب للترهيب وبالعكس تنشيطاً لما ينجيه وتثبيطاً عما يرديه ولذا قال تعالى: ﴿إن بطش ربك﴾ [البروج: ١٢] لأن ظاهره علة لوعيد الكفار وجملة ﴿إن الذين آمنوا﴾

قوله: وقيل المراد بالذين فتنوا أصحاب الأخدود فعلى هذا يكون قوله: ﴿إن الذين فتنوا﴾ [البروج: ١٠] الآية تتميماً لقوله: ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾ [البروج: ٤] من باب إقامة المظهر مقام المضمر والمراد بالذين فتنوا المؤمنون القانتون والمؤمنون المعهودون والمعنى أن لهم في الآخرة عذاب جهنم وفي الدنيا عذاب الحريق وهو عذاب نار الأخدود فأخر ولهم عذاب الحريق إما لرعاية الفاصلة أو للتتميم والترديف وعلى الوجه الأول يكون تذييلاً للكلام السابق وتوكيداً لمعنى قوله: ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾ [البروج: ٤] ويكون المراد بالذين فتنوا المؤمنين جنس القانتين والمؤمنين.

---

(١) فيكون المتعاطفان متغايرين.

[البروج: ١١] معترضة لما ذكرناه وجعله بعضهم تأكيداً للوعد والوعيد ولا يعرف له وجه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله: **(مضاعف عنفه فإن البطش أخذ بعنف)** مضاعف عنفه معنى لشديد مع البطش فالشدة بحسب الكيفية والمراد بالعنف لازمه وهو العقاب ومراده بيان أصل معناه ولذا قال فإن البطش أخذ بعنف فإذا وصف بالشدة يكون معناه مضاعف عنفه واختيار اسم الرب من بين الأسامي مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام للتنبيه على أن لكفار قريش نصيباً تاماً من بطشنا وإن ذلك من آثار تربته عليه السلام والتأكيدات للمبالغة في وقوع البطشة الكبرى في الدنيا والآخرة وهذا يؤيد ما ذكرناه من أنه تأكيد للوعيد فقط ولك أن تقول إن المراد البطشة في الآخرة لقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار﴾ [إبراهيم: ٤٢]وأما البطش في الدنيا كأخذ قريش في البدر فكالعدم بالنسبة إلى البطش في الآخرة لكن قوله الآتي يؤيد العموم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾﴾

قوله: **(أنه هو يبدىء)** تعليل لشدة البطش والقصر المستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي وضمير الفصل يفيد أنه لا مدخل في ذلك لأحد ما فيفيد مزيد تقرير له.

قوله: **(يبدىء الخلق ويعيده)** أي جميع المخلوقات ويعيده أي الخالق من المكلفين أو من الحيوان فالخلق عام في الأول وخاص في الثاني والظاهر أن ضمير يعبده راجع إلى الخلق بطريق الاستخدام وذكر يبدىء مع أنه لا نزاع فيه لأحد لأنه كالدليل على الاعادة أي ومن يقدر على الإبداء يقدر على الإعادة كما مر مراراً وتقرير البطش في الإعادة ظاهر لأنها للمجازاة وهي متضمنة للبطش بالنسبة إلى الكفار وأما الإبداء فلكونه أدل على كمال القدرة والعلم التام.

قوله: **(أو يبدىء البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده في الآخرة)** أخره لأنه لا يقرر به البطش المذكور ويفوت المبالغة التي في المعنى الأول فلا جرم أنه بعيد.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾

قوله: **(لمن تاب)** أي من الكفر بقرينة ما سبق من بيان أحوال الكفار وأهوالهم كأنه مستثنى منهم فهؤلاء معذبون في النار أبداً لكن الذين تابوا من الكفر وآمنوا فإنهم مغفورون فحينئذٍ يظهر ربطه بما قبله فلا وجه لما قيل إنه مذهب المعتزلة ولا حاجة إلى ما قيل خصه لما في صفة الغفور من المبالغة فأصل المغفرة لا يتوقف على التوبة والمغفرة المبالغة تتوقف عليها لأنه لا يسمن ولا يغني من جوع لأن صفة الله تعالى كلها فيها مبالغة سواء عبرت بصيغة المبالغة أو لا وتعرضهم في صيغة المبالغة أن فيها مبالغة لمحافظة القواعد العربية ولو سلم ذلك فلا حاجة إليه إذ الكلام في الكفار لا في عصاة الموحدين ولو سلم العموم فالقيد بالنسبة إلى الكفر.

قوله: (المحب لمن اطاع) بالإيمان والعمل الصالح أي يرضى عنه كرضاء الودود لمن أحبه فهو مستعار وقد أشار إليه في بعض المواضع وهو فعول بمعنى اسم الفاعل لا المفعول نبه عليه بقوله المحب لمن اطاع ومحبة الله تعالى إسكانه[1] في أعلى عليين ومحبة العبد له تعالى إطاعته.

قوله تعالى: ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾

قوله: (خالقه وقيل المراد بالعرش الملك) خالقه معنى كونه تعالى صاحب العرش لأنه السرير وما هو في بعض المواضع من قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] فمعناه استولى عليه وقد مر تفصيله في سورة الأعراف وقيل المراد بالعرش الملك أي القدرة على التصرف كناية أو تجوزاً يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وإن لم يكن له سرير بل المراد التصرف في الأمور كيف ما يشاء.

قوله: (وقرىء ﴿ذي العرش﴾ [الإسراء: ٤٢] صفة لربك) صفة مادحة تدل على عظمته وعلى الأول صفة الودود ولو جعل نصب ذي العرش للمدح لخلا عن الاشكال بأن بين الصفة والموصوف بعد أو تخلل الأجنبي في الجملة.

قوله: (العظيم في ذاته وصفاته) أي المستحقر بالإضافة إليه كل ما سواه وقيل العظيم هو الذي انتفت عنه صفات النقص وثبت له صفات الكمال فيرجع إلى الصفات الكلية والثبوتية.

قوله: (فإنه واجب الوجود) فهو عظيم في ذاته وما سواه ممكن الوجود فهو مستحقر بالإضافة إليه تعالى.

قوله: (تام القدرة والحكمة) أي العلم فهي عظيمة يستحقر بالنسبة إليها صفات الممكنات فإنها ناقصة فقوله فإنه تعليل على سبيل اللف والنشر المرتب وما ظهر من كلامه أن المجيد أخص من العظيم وإن تام القدرة والحكمة صفتان مستلزم عظمهما عظم جميع الصفات فإن كونه تام القدرة مستلزم كونه تام العلم والسمع والبصر والإرادة فإنه لو لم يعلم شيئاً ما لا يتعلق به القدرة فيكون لقدرة ناقصة وعلى هذا فقس.

قوله: (وجره حمزة والكسائي صفة لربك أو للعرش ومجده علوه وعظمته) قال في البقرة ما السموات السبع والأرضون السبع مع الكرسي إلا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على الحلقة وقد روي في الخبر الشريف هكذا قوله صفة للعرش جزم في الكشاف على هذه القراءة بأنه صفة العرش لأن الأصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا تذهب إليه من غير داع انتهى وهذا مؤيد ما ذكرناه من أن ذي العرش كون نصبه للمدح أولى من كونه صفة لربك لطول الفصل.

---

(١) لأن معناها الحقيقي غير متصور في حقه تعالى.

قوله تعالى: فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾

قوله: (لا يمتنع عليه مراد من أفعاله وأفعال غيره) من أفعاله أي بلا مدخلية كسب وأفعال غيره أي بمدخلية كسب والكل أفعاله خلقاً لكن لما كان إسناد الفعل إلى الكاسب حقيقة قال وأفعال غيره فمراده تعالى لا يتخلف عن إرادته قطعاً فالكفر مراده تعالى وكذا سائر المعاصي لكن لا يرضى عنه فلو أراد[1] إيمان الكافر وطاعة العاصي أوجدهما هو رد على المعتزلة فإنهم قالوا إنه يريد إيمان الكافر وطاعة العاصي لكن لم يوجد قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ [البروج: ١٦] نص صريح على أنه تعالى لو أراد إيمان الكافر وطاعة العاصي لفعلهما وهؤلاء ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد: ٢٤] فما ذكره الكشاف من قوله وإنما قيل فعال لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة فإن أراد به أن بعض ما أراده لم يفعل فهو خلاف النص كما عرفته وإن أراد به ظاهره وإن كان خلاف مذهبه فمرحباً بالاتفاق.

قوله تعالى: هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿١٧﴾

قوله: (﴿هل أتاك﴾ [البروج: ١٧]) أي أليس قد أتاك حديث الخ فيسليك على تكذيب قومك لأن هل بمعنى قد وهمزة الاستفهام قبلها محذوفة كما مر توضيحه في

قوله: لا يمتنع عليه مراد من أفعاله وأفعال غيره قوله وأفعال غيره رد على المعتزلة في قولهم العبد خالق لأفعاله فسر صاحب الكشاف قوله: ﴿فعال لما يريد﴾ [البروج: ١٦] على وفق مذهبه حيث قال وإنما قيل فعال لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة قال صاحب الانتصاف لا فاعل إلا هو وبهذا ينتظم الآية فإن كثر ما أراده الله تعالى عند المعتزلة لم يكن تعالى الله عن ذلك هب أنا اعرضنا عن ادلتنا أليس قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ [البروج: ١٦] يقتضي العموم وأنه تعالى يفعل ما يريد وأن اقتضاء مذهبه يخالف تفسيره فإنهم يقولون الله يريد من العباد الإيمان والطاعة ولا يريد الكفر والمعصية ولا شك أن الثاني أكثر وقوعاً وأيضاً أن العباد إذا كانوا فاعلين لأفعالهم مستقلين في خلقها فكان الكثرة فيها وقال الإمام احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأعمال قالوا لا خلاف في أنه يريد الإيمان من المكلف فوجب أن يكون فاعلاً له وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق جعل صاحب الكشاف رفع فعال لما يريد على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو فعال لما يريد وإنما أخرجه عن سلك الأخبار المذكورة لأن جملة ﴿هو فعال لما يريد﴾ [البروج: ١٦] لورودها على وجه الاستئناف تبين وتحقق الصفتين المذكورتين وهما البطش الشديد بالاعداء والمغفرة والود للأولياء ولو سرد تلك الأخبار لفاتت تلك النكتة قال الطيبي وإنما فصله لأنه كالفذلكة للأوصاف السابقة ونكره لضرب من التعظيم يتلاشى عنده الأوهام والعقول.

---

(١) والمعتزلة يخالفوننا في أمرين أحدهما أن إيمان الكافر وطاعة العاصي مراد الله تعالى لكنه تخلف عن إرادته فلم يوجد وثانيهما أن كفر الكافر مثلاً ليس مراده وقد وجد والنص رد عليهم القول الأول وأما الثاني فلا يفهم رده هنا بل هو مردود في موضع آخر.

سورة والنازعات والمعنى قد أتاك لأن حديث الجنود عرف قبل هذا الكلام فيكون الاستفهام إنكاراً للنفي وإثباتاً للمنفي كما في قوله: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] أي قد شرحنا لك وفيه إطناب للايضاح بعد الإبهام إذ لو قيل وهل أتاك حديث فرعون الخ لكفى وتقديم فرعون لرعاية الفاصلة ولعل الاكتفاء بهما المصنف لأن قصتهما مشهورة عند العرب.

قوله تعالى: فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾

قوله: (أبدلهما من الجنود لأن المراد بفرعون هو وقومه) أبدلهما من الجنود بدل الكل أما ثمود لكونه اسم قبيلة فظاهر وأما فرعون لكونه لقباً له فليس بجنود ولدفع هذا قال لأن المراد بفرعون هو وقومه بطريق عموم المجاز فإن القوم سموا بفرعون لسلوكهم مسلكهم فإطلاق فرعون عليه حقيقة وعلى قومه مجاز فيراد به ما يطلق عليه فرعون أو يراد به صفته المشهورة وهو الجبر والتعدي أو اكتفى بذكره عن ذكر قومه لأنه متبوعه وكثيراً ما يذكر المتبوع ويراد التابع معه لكن الأوفق لظاهر كلامه ما ذكر أولاً فحينئذٍ يكون البدل مطابقاً للمبدل منه في الجمعية وقيل هو بتقدير المضاف أي جنود فرعون ولم يلتفت إليه المصنف لأنه لا يتناول فرعون إلا بتكلف ولو قيل البدل هو المجموع بملاحظة الحكم بعد العطف لزال الإشكال المذكور لكن يرد عليه أنه حينئذٍ لا يتناول قومه وهو فساد معنوي أشد من الفساد اللفظي ولذا لم يلتفت إليه والقول بأنه يجوز أن يكون منصوباً باضمار أعني لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه يرد عليه أيضاً أنه تفسير للجنود أيضاً فيعود الإشكال ولا يدفع بأن المفسر هو المجموع لما عرفت من أنه لا يتناول قوم فرعون إلا بتعسف.

قوله: (والمعنى قد عرفت تكذيبهم للرسل وما حاق بهم) وفيه حذف ايجاز أي قد أتاك حديث الجنود قبل هذا الكلام وعرفت تكذيبهم للرسل أي تكذيب كل أمة برسولهم على طريق انقسام الآحاد إلى الآحاد أو تكذيب كل أمة بكل رسول كما مر في سورة الفرقان من قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية وما حاق أي وما أصاب بهم من العذاب وهو صيحة ثمود وغرق فرعون واتباعه.

قوله: (فتسل واصبر على تكذيب قومك وحذرهم مثل ما أصابهم) فتسل واسترح واصبر أي ودم على الصبر وحذرهم عن مثل ما أصابهم لما مر من أن اتحاد السبب يؤدي إلى اتحاد المسبب وهذا هو المراد من قوله: ﴿وهل أتاك﴾ [البروج: ١٧] الآية وبه يظهر الارتباط لما قبله فإنه تعالى لما لعن أصحاب الأخدود مراداً به لعن كفار قريش تسلية له عليه السلام زاد تسلية بذلك الحديث.

قوله تعالى: بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾

قوله: (لا يرعوون عنه) لا ينتهون عنه كما دل عليه ظرفية التكذيب لهم مجازاً تنبيهاً على أنهم منغمسون في التكذيب وهو أحاط بهم إحاطة الظرف بالمظروف ومن كان حاله

كذلك لا ينتهون عن التكذيب إلا بتوفيق الله تعالى فمن آمن منهم في حكم المستثنى هذا إن أريد بالموصول الجنس وإن أريد به العهد وهم الذين يموتون على الكفر فلا استثناء يقال ارعوى[١] عن كذا إذ انزجر وتركه.

قوله: (ومعنى الإضراب أن حالهم أعجب من حال هؤلاء) ومعنى الإضراب عن مماثلة كفار قريش للكفرة الماضية إلى بيان أن حالهم أشد من هؤلاء المذكورين فالإضراب انتقالي لا إبطالي.

قوله: (فإنهم سمعوا قصتهم ورأوا آثار هلاكهم) تعليل لكون حالهم أعجب الخ فإنهم سمعوا بالتواتر كما هو المتبادر قصتهم وهي تكذيب رسلهم واهلاكهم بسبب التكذيب ومع ذلك رأوا برؤية العين آثار هلاكهم لأنهم يمرون في أسفارهم عليهم مصبحين وبالليل وهذا يفيد اليقين لكن سبب هلاكهم لا يعلم بمجرد رؤية آثار هلاكهم ولذا تعرض بأنهم سمعوا قصتهم أي قصصهم وإنما أفرد القصة لكون المراد بها الجنس.

قوله: (وكذبوا أشد من تكذيبهم) ولذا عدل عن يكذبون إلى في تكذيب للمبالغة كما مر بيانها وفي كلمة في استعارة تبعية والمراد تكذيب القرآن سيشير إليه المصنف وفيه دليل على أن التكذيب وهو الإنكار هنا يتفاوت قوة وضعفاً كالتصديق يعرف بالتأمل وأن أبيت عن ذلك فقل إن أشديته باعتبار أشدية الأذية الناشئة من التكذيب فالأشدية حينئذٍ يكون كماً وفي الأول كيفاً ولما كان إنكارهم أشد يكون عذابهم أشد أيضاً وبملاحظة ذلك يكون تهديداً أكيداً وهو المراد الذي يحصل به التسلية وفي قوله: ﴿أعجب﴾ [الحديد: ٢٠] الخ إشارة إلى أن ذلك كافٍ في استحقاق العذاب الزائد فما ظنك بأن حالهم إذا كانت أنكر من إنكار هؤلاء فلا إشارة إلى أن في الاستفهام معنى التعجيب وإن صح في الجملة.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ۝٢٠﴾

قوله: (والله) اظهر لتربية المهابة من ورائهم من خلفهم أو من قدامهم إذ الوراء من الأضداد ومن ابتدائية متعلق بمحيط لمحافظة الفاصلة ولا بعد في اعتبار القصر.

قوله: (لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط) إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية وكن

قوله: ومعنى الإضراب أن حالهم أعجب من حال هؤلاء أفاد الإضراب الأول الترقي من العجب إلى الأعجب مع ما في تنكير تكذيب من المبالغة والتعظيم وافاد الإضراب الثاني الترقي من التكذيب إلى التكذيب أي دع تكذيبهم بذلك فإن ههنا ما هو أعظم من ذلك وهو تكذيبهم بهذا القرآن المجيد المثبت في اللوح المحفوظ تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

---

(١) وارعوى عن القبيح إذا امتنع عنه ارعوى من باب احمر أصله ارعوو قلبت الواو ياء لوقوعها في الطرف ولم يدغم لانعدام الجنسية إذ الإعلال مقدم.

على بصيرة بل هو إضراب إبطالي من تكذيبهم أي ليس الأمر كما زعموا من أن القرآن ليس كلام الله تعالى بل هو سحر وشعر ومن أساطير الأولين بل هو قرآن منزل من الله بواسطة جبريل الأمين على رسولنا الأمين.

قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١﴾

قوله: (بل هذا الذي كذبوا به كتاب شريف) كذبوا به وأنكروه كتاب التعبير بالكتاب لأن شرافته على سائر الكتب فالمناسب له التعبير بالكتاب حين بيان شرافته وإنما لم يذكر سائر الكتب هنا لذكره في سورة ق والتنوين للتفخيم وجيء بالمعرف باللام في تلك السورة لكونه معهوداً في الاذهان ومذكوراً في اللسان ومعنى الشرافة للمجد مجاز لما عرفت من أن معناه العظمة والشرف لازم لها وله وجه آخر مذكور في تلك السورة.

قوله: (وحيد في النظم والمعنى) في النظم لأنه بليغ معجز والمعنى لكونه محتوياً لعلوم الأولين والآخرين مع إخباره عن الغيب وفيه إشارة إلى ما ذكرناه من أن الشرف على سائر الكتب.

قوله: (وقرىء ﴿قرآن مجيد﴾ [البروج: ٢١] بالإضافة أي قرآن رب مجيد) فمعناه ما مر وهو العظيم في ذاته وصفاته وهذا المعنى ممكن في القراءة بالرفع على الإسناد المجازي نبه عليه فيما سبق.

قوله تعالى: ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾

قوله: (من التحريف وقرأ نافع محفوظ بالرفع على أنه صفة للقرآن) أي محفوظ عن التحريف والنسخ قوله في لوح(١) متعلق بمحفوظ وفي الأول ظرف مستقر صفة للقرآن واللوح في اللغة الشيء الذي يكتب فيه والمراد باللوح ما خلق من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب كذا عن ابن عباس(٢) رضي الله تعالى عنهما وفيه كتابة كل شيء مما كان ومما يكون ولذا قال عليه السلام «جف القلم» الحديث فمعنى قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] الإبداء لا الابتداء كما صرح به الزمخشري في سورة الرحمن.

قوله: (وقرىء في لوح وهو الهواء يعني ما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح) وهو الهواء والمراد به هنا ما فوق السماء السابعة مجازاً الذي فيه اللوح وهذه القراءة من الشواذ مروية عن ابن يعمر وغيره فمآل القراءتين واحد كما عرفته.

---

(١) وقال مقاتل هو عن يمين العرش.

(٢) وقال ابن عباس رضي الله عنهما صدر اللوح لا إله إلا الله وحده ودينه الإسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن وصدق وعده واتبع رسله أدخله الجنة انتهى ومفهومه ومن لم يؤمن وأخلف وعده ولم يتبع رسله دخل النار.

قوله: (عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة البروج أعطاه الله بعدد كل جمعة وعرفة يكون في الدنيا عشر حسنات) موضوع لا أصل له فلا نشتغل بحل مفرداته لكن ادخال كل في جمعة وعرفة بعد تنكيره بأن يراد المسمى بالجمعة والعرفة فيكون منصرفاً منوناً الحمد لله على إحساننا باتمام ما يتعلق بسورة البروج ما دام النيرين متحركان في البروج والصلاة والسلام على من فضل في المعراج بالعروج وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا الكفار على السروج.

تمت بحمده تعالى في وقت الضحى من يوم الاثنين من الشهر المحرم الحرام بعون الله الملك العلام سنة ١١٩٣.

سورة الطارق

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون وبه نستعين وإليه ترجع الأمور

قوله: (**سورة الطارق مكية وآيها سبع عشرة**) مكية أي بالاتفاق وآيها سبع عشرة وفي التيسير ست عشرة.

قوله تعالى: وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾

قوله: (**والطارق**) الواو للعطف لا للقسم وقد مر توضيحه في السورة المتقدمة.

قوله: (**أي الكوكب البادي بالليل**) أي الظاهر بالليل كل كوكب باد في الليل على سبيل المناوبة وإنما أقسم عليه دون مطلقه لأن آثار القدرة ظاهرة حين ظهوره مراد المصنف بيان ما هو المراد من الطارق فلا يضره ما هو المذكور في كتب اللغة من أن الطارق من الطرق وأصل معناه الضرب بوقع كطرق الحديد ونحوه بالمطرقة.

قوله: (**وهو في الأصل لسالك الطريق**) أي في اللغة لسالك الطريق لأنه يطرق الطريق برجله وإنما سمي الطريق طريقاً لأنه مطروق وما ذكرناه من أن أصل معنى الطرق الضرب بوقع يقتضي كون أصل معنى الطارق الضارب بوقع ولذا قيل من أن أصالة معنى الطارق السالك للطريق بالنسبة إلى ما بعده من المعنيين انتهى فإن الأصالة والفرعية تختلفان بالاعتبار فهذا أصل بالمعنيين وفرع بالنسبة إلى الضرب بوقع لكنه خلاف المتبادر ولو قيل إن المصنف اطلع على أن ما ذكره أصل بحسب الوضع على أنه مشترك اشتراكاً لفظياً لم يبعد.

قوله: (**واختص عرفاً بالآتي ليلاً**) أي عرفاً عاماً بالآتي ليلاً لأنه يجد الأبواب مغلقة فيطرقها فيكون من قبيل نقل العام إلى الخاص.

قوله: (**ثم استعمل للبادي فيه**) استعمل الطارق للبادي فيه أي مجازاً ولذا لم يقل ثم

سورة الطارق

مكية وآيها سبع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

اختص بالباد فيه والعلاقة السببية لأن كونه بادياً في الليل يكون بالاتيان فيه في الأكثر ولا يضره تخلفه في بعض المواد واعتبر في النظم المعنى الأخير على أنه فرداً منه إذ المراد كل ما ظهر في الليل كائناً ما كان فيكون الكوكب البادي فيه فرداً منه وقيل المراد بالبادي بالكوكب البادي.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾

قوله: (﴿وما أدراك﴾ [الطارق: ٢]) أي أي شيء جعلك دارياً ما الطارق ثم أجاب بأنه النجم على أنه خبر لمبتدأ محذوف وفي هذا البيان تفخيم لشأنه حيث ذكر أولاً مجملاً ومفصلاً ثانياً.

قوله: (المضيء كأنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه أو الأفلاك) المضيء هذا هو المعنى المراد فالتعبير بالثاقب استعارة نبه عليه بقوله كأنه يثقب الظلام بضوئه شبه الضوء المفرط بالثقب أي الخرق الحسي في مطلق النفوذ فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه فالثقب استعارة أصلية والثاقب استعارة تبعية قوله فينفذ بيان وجه الشبه فالضوء ينفذ في الظلام فيزيله كما أن الشيء الخارق يزيل محل خرقه عن الاتصال الظلام بفتح الظاء أو الأفلاك عطف على الظلام أي يثقب الأفلاك أي ينفذ ضوءه إلى ما تحتها لأن الأفلاك شفافة فضوء النجم الذي فوقها يظهر فيما تحتها فكأنه نفذ فيها ولا إزالة فيها كما في الظلام فظهر الفرق بين نفوذ الضوء في الظلام وبين نفوذه في الأفلاك ولذا قدم الظلام على الأفلاك لأنه أقرب إلى الحقيقة حيث أزال الظلمة نفوذ الضوء فيه كما أزال الثقب الحقيقي الاتصال كما مر.

قوله: (والمراد الجنس) أي اللام في النجم الثاقب للجنس أي للاستغراق فيكون عاماً للكوكب جميعاً كما ذكرنا في أول الدرس وهو الظاهر ولذا قدمه.

قوله: (أو المعهود بالثقب وهو زحل) أي أو الكوكب المعهود على أنه للتعريف العهدي وكونه معهوداً بالثقب بمنزلة ما تقدم ذكره في التفسير الكبير لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال الإمام إن الثاقب غلب عليه كما غلب النجم على الثريا وجهه ما مر من أن ضوءه يثقب سبع سموات وهذه الغلبة إن سلمت لا ينافي اطلاقه على غيره بالقرينة ولذا قدم احتمال الجنس لأنه أحرى بالقسم والمراد بالغلبة التحقيقية وزحل بوزن عمر غير منصرف للعلمية والعدل التقديري وقيل إنما سمي زحل بالثاقب وهو المرتفع العالي فإنه أرفعها مكاناً ولم يلتفت إليه المصنف لأن كون ثقب بمعنى ارتفع وهو قول الفراء ليس بمتعارف مع أن هذا المعنى متحقق في زحل فقط لأنه أرفع السيارات دون ما عداه مع أن كون المراد الجنس هو المختار فلا جرم أن كون ثقب بمعنى خرق ونفذ راجح منتظم لكل احتمال.

قوله: أو الأفلاك عطف على الظلام أي أو يثقب الأفلاك.

قوله: (عبر عنه أولاً بوصف عام ثم فسره به بما يخصه تفخيماً لشأنه) عنه أي عن النجم الثاقب سواء كان المراد به الجنس أو المعهود بوصف عام وهو الطارق فإنه كما عرفت هو الآتي ليلاً في العرف ثم استعمل في البادي في الليل وهو عام إلى النجم وغيره لكن عمومه هنا بحسب المفهوم لا بحسب ما صدق فإن قوله في تفسير الطارق والكوكب البادي بالليل إشارة إلى ما ذكرناه فظهر ضعف ما قيل يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال ابتدأ والنجم الثاقب لأنه أخصر وأظهر فعدل عنه تفخيماً لشأنه فأقسم بما يشترك فيه هو وغيره وهو الطارق وفسره به لما ذكر من التفخيم الحاصل من الابهام ثم التفسير ومن الاستفهام انتهى لأن القسم بالكوكب الطارق كما صرح به غاية الأمر أنه عبر عنه بالوصف العام ظاهراً ثم خص ذلك العام بكلام مستقل وهو النجم الثاقب لأنه خبر مبتدأ محذوف كما عرفته فاختير الاطناب لأنه مقتضى الحال.

قوله تعالى: إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾

قوله: (أي أن الشأن ﴿كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤] رقيب) أي أن الشأن هذا على قراءة التخفيف كما صرح به قوله لعليها حافظ نبه به أولاً على أن ما في ﴿لما عليها﴾ [الطارق: ٤] زائدة ثم صرح بها قوله رقيب إشارة إلى أن تعلق على بحافظ لتضمنه معنى الرقيب وتقديم الصلة للفاصلة.

قوله: (فإن هي المخففة واللام الفاصلة وما زائدة) فإن أي لفظة إن هي المخففة الفاء لتفريع ما بعده على ما قبله من المعنى المذكور واسمها ضمير الشأن وما بعده خبره وهذا قول البعض وقيل لا حاجة إلى تقدير ضمير الشأن فإنه في غير المفتوحة ضعيف واللام الفاصلة أي الفارقة بين المخففة والنافية وفي كلام النحاة في الفارقة لكن المعنى واحد وما أي كلمة ما في ﴿لما عليها﴾ [الطارق: ٤] زائدة للتأكيد وهنا احتمال آخر وهو كون أن نافية ولما بمعنى إلا ولم يتعرض له المصنف لأنها لغة هذيل نقلها الأخفش قاله أبو حيان.

قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما على أنها بمعنى إلا وإن نافية) على أنها أي لما المشددة بمعنى إلا الاستثنائية ولم يلتفت المصنف إلى إنكار الجوهري لأنها لغة بعض العرب وقال الرضي لا تجيء إلا بعد نفي ظاهر أو مقدر ولا يكون إلا في المفرغ فالخبر هنا محذوف والتقدير ما كل نفس كائنة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكون عليها

قوله: عبر عنه أي عن النجم أولاً بوصف عام وهو الطروق الذي هو الظهور أو المجيء بالليل وكل منهما وصف عام في كل ظاهر وجاء بالليل ثم فسره بما يخصه وهو الثقب تفخيماً لشأنه أراد الله عز وجل أن يقسم بالنجم الثاقب تعظيماً له فجاء بما هو وصف مشترك بينه وبين غيره وهو الطارق ثم قال: ﴿وما أدراك ما الطارق﴾ [الطارق: ٢] وعرف به أنه شيء لا يكتنه كنهه ثم فسره بقوله: ﴿النجم الثاقب﴾ [الطارق: ٢] كل ذلك إظهار لعظم شأنه كما قال تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٥، ٧٦].

حافظ رقيب وهو الكاتب لقوله تعالى: ﴿وإن عليكم لحافظين﴾ [الانفطار: ١٠] أو مطلق الملائكة الحفظة وروي عن النبي عليه السلام «وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين» أو هو الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وكان الله على كل شيء رقيباً﴾ [الأحزاب: ٥٢] وهذا الوجه الذي قدمه صاحب الكشاف لكن الراجح هو الاحتمال الأول.

قوله: (والجملة على الوجهين جواب القسم) أي على القراءتين ولو عبر بها لكان أولى جواب القسم لأن القسم كما يتلقى بأن المؤكدة كما في القراءة الأولى يتلقى بأن النافية كما في القراءة الثانية اختار الأولى لأنها مع كونها قراءة الأكثرين التأكيد فيها أشد وهو يناسب القسم لأن الغرض المبالغة في تشويق ما ينجي وتثبيط ما يردي بالقسم على أن كل نفس مكلفة حافظ عليها مراقب على أعمالها فكل نفس عام خص منه البعض وهو الصبي والمجانين مثل ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢].

قوله تعالى: فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾

قوله: (لما ذكر أن كل نفس عليها حافظ) إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: لما ذكر أن كل نفس عليها حافظ أتبعه توصية الإنسان الخ يريد بيان وجه اتصال قوله: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾ [الطارق: ٥] بما قبله يعني لما ذكر أن على كل نفس حافظاً اتبعه توصية الإنسان بالنظر في أول أمره ونشأته الأولى حتى يعلم هو أن من أنشأه أولاً قادر على إعادته آخراً وجزائه على أعماله بعد الاعادة في النشأة الآخرة فيعمل ليوم الاعادة والمجازاة عملاً صالحاً ولا يملي على الملك الموكل لحفظ أعماله إلا ما يسره في عاقبته وتمام تحريره أنه تعالى لما أثبت أن على نفس حافظاً يكتب أعمالها دقيقها وجليلها خيرها وشرها على التوكيد القسمي دلالة على أنه تعالى ما خلق الخلق سدى وعبثاً بل خلقهم لأمر خطير وخطب عظيم وما ذلك إلا ليعرفوا مالكهم خالقهم ويعبدوه ولا يشركوا به شيئاً علم أنه لا بد من ثواب المطيع وعقاب العاصي ومن الرجوع إلى الملك العدل للوصول إلى ما لكل منهما قال الله تعالى: ﴿ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم﴾ [يونس: ٤] فمن أنكر ذلك ﴿فلينظر إلى نفسه مم خلق﴾ [الطارق: ٥] إلى قوله: ﴿إنه على رجعه لقادر﴾ [الطارق: ٨] وهو المراد من قوله اتبعه توصية الإنسان بالنظر في مبدائه فظهر من هذا التقرير أن الفاء في ﴿فلينظر﴾ [الطارق: ٥] فاء فصيحة لافصاحه عن هذه المقدرات قال صاحب الكشف وليست هذه الفاء فصيحة إذ لا يحتاج إلى حذف في استقامة الكلام لأنه لما اثبت أن عليه رقيباً منه تعالى حثه على النظر المعرف لذلك أقول على ما قرره صاحب الكشف يكون الفاء جواب شرط محذوف ويسمى مثل هذه الفاء فصيحة عند أهل المعاني كما هو مبين في موضعه وأيضاً فيه مقدر لازم معناه لمعنى قوله: ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤] وذلك المقدر أن الرجع والمجازاة الأخروية حق ثم قال وإن أنكره الإنسان فلينظر إلى الدليل فقوله: ﴿إنه على رجعه لقادر﴾ [الطارق: ٨] نتيجة ذلك الدليل المضمر في ﴿أن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤].

قوله: (اتبعه توصية الإنسان بالنظر في مبدئه ليعلم صحة إعادته فلا يملي على حافظه إلا ما يسره في عاقبته) اتبعه الخ تنبيه على ذكر الفاء التفريعية إذ قوله تعالى: ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤] يكتب كل ما يصدر عنها يوجب أن يتفكر الإنسان في مبدأ فطرته بالنظر الثاقب ليعلم صحة إعادته بالقياس الجلي كما قال تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] الآية وقد فصل هنا فيعمل ما ينفعه ويترك ما يضره فلا يملي من الأفعال أي فلا يوقع الكتابة إلا ما يسره حين الحساب ونشر الكتاب وهذا هو المراد في عاقبته والقول بأن ضمير المفعول راجع إلى الحافظ لأنه قيل إنه يسوء السيئات ضعيف.

قوله تعالى: خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾

قوله: (جواب الاستفهام) المراد بالجواب صورة الجواب إذ الاستفهام ليس على حقيقته فكذا الجواب فلا يضره تعلقه بقوله: ﴿فلينظر﴾ [الطارق: ٥] الخ ولا حاجة إلى ما قيل من أنه على هذا غير متعلق به كأنه قيل فلينظر إلى نفسه فسئل مم خلق.

قوله: (وماء دافق بمعنى ذي دفق وهو صب فيه دفع) أي دافق من صيغ النسب كلابن وتامر وذو دفق يصدق على الفاعل وعلى المفعول والمراد المفعول به أي ماء مدفوق كقوله تعالى: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضاء مع أنها مرضية كما صرح به المصنف هناك قوله وهو أي الدفق صب الخ إشارة إلى ما ذكر من أن الدافق صاحب الماء لا الماء فإنه مدفوق وقيل هو مجاز في الإسناد فإن ما هو له صاحب الماء فأسند إلى الماء مجاز الملابسة بين الفاعل والمفعول ومثل هذا استعارة مكنية وتخييلية عند السكاكي كما فصل في أوائل التلخيص أو مجاز لغوي بجعل اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول كما كان عكسه في قوله: ﴿حجاباً مستوراً﴾ [الإسراء: ٤٥] أي ساتراً وما اختاره المصنف أحسن وهو قول خليل وسيبويه قوله فيه دفع أي دفع من صلب الرجل أو لتتابع قطرانه.

قوله: (والمراد الممتزج من الماءين في الرحم لقوله: ﴿يخرج﴾ [الطارق: ٧]) الخ في الرحم متعلق بالممتزج ولما صار الماآن ماء واحداً بالامتزاج قال تعالى: ﴿من ماء دافق﴾ [الطارق: ٦] والوصف بالدافق للتغليب وكذا قوله يخرج إذ مرجعه ماء دافق ولقوله تعالى: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾ [الإنسان: ٢] الآية فلا جرم أن الإنسان بل سائر الحيوان خلق من ماءين لا من ماء واحد ولفظة بين مضاف إلى المتعدد والمتعدد هنا الصلب والترائب فإن كل واحد من الماء وإن خرج من محل واحد لا من محل متعدد لكن الممتزج الذي خلق الإنسان منه يخرج من محل متعدد وهو صلب الرجل وترائب المرأة

قوله: بمعنى ذي دفق وإنما فسره بمعنى النسب أي بإضافة الذات إلى الصفة لأن الماء ليس بدافق بل هو مدفوق فهو مثل ﴿فهو في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] فإنه في تأويل عيشة ذات رضى أو من باب الإسناد المجازي وصفت العيشة بصفة صاحبها وكذا ماء دافق يأول بأحد هذين التأويلين.

قيل وهذا شاهد قوي على أن الإنسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب إليه جمهور المتكلمين والقول بأن المعنى خلق بدن الإنسان بتقدير المضاف ضعيف لأنه لم يقم دليل على امتناع إرادة ظاهره انتهى قال المصنف في أواخر آل عمران في قوله: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية وفيه دليل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس انتهى فتعارضا فالإنسان عبارة عن الروح والجسد معاً فتقدير البدن هنا أوقع.

قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾﴾

قوله: (من بين صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام صدرها) أشار به إلى أن الترائب مختصة بالمرأة كما نقل عن ابن الخازن أنه قال في تفسيره ترائب المرأة هي عظام الصدر والنحر وتخصيص الصلب بالرجل والترائب بالمرأة مما يفوض علمه إلى الله تعالى وجمع الترائب لأنها كما عرفت عظام الصدر والنحر بخلاف الصلب فإنه عظم الظهر وهو واحد وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي موضع القلادة من الصدر وعنه أنه ما بين ثديي المرأة انتهى قيل فسقط ما قيل إن اختصاص الترائب بالمرأة كما فهم من كلام المصنف ممنوع كما يعلم من تتبع اللغة والزمخشري قال وترائب المرأة وهي عظام الصدر حيث تكون القلادة انتهى وكفى به دليلاً لنا لأنه إمام في اللغة ولو سلم عدم اختصاصه بالمرأة لا يضرنا أيضاً لأن المراد بها ترائب المرأة بقرينة مقابلتها بالصلب أو اللام للعهد لشهرتها فيها وفي الكشاف وقيل العظم والعصب من الرجل واللحم والدم من المرأة مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر فلا اعتداد بمثل هذا القول.

قوله: (ولو صح أن النطفة تتولد) شروع في جواب طعن بعض الملاحدة بأن النطفة

قوله: ولو صح أن النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع الخ لما خالف منطوق الآية ما اتفقت عليه الأطباء في تولد النطفة أراد رحمه الله التلفيق بين الآية وقولهم على تقدير صحة ما هم عليه في تولدها وتقريره هذا مقتبس من قول الإمام حيث قال طعن الملحدة خذلهم الله تعالى وأبارهم وقالوا إن المني إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصيته مستعداً لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء فإن كان المراد أن معظم أجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف لأن معظمه إنما يتولد من الدماغ وإن كان المراد مستقر المني هناك فضعيف أيضاً لأن مستقره أوعية المني وهي عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وأجاب أن لا شك أن أعظم الأعضاء معونة الدماغ ومنه النخاع في الصلب وتشعبت نازلة إلى مقدم البدن وهي التريبة على أن كلامهم محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله المجيد ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [فصلت: ٤٢] قال صاحب الكشف وأنا أقول النخاع بين الصلب والترائب ولا يحتاج إلى تخصيص التريبة بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على أن تلك الشعب إن كانت فهي أعصاب لا ذات تجاويف والله أعلم اعلم أن النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها يتعاون في إبراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلاً لأن يصير مبدأ الشخص على ما بين في

لا تخرج من بين الصلب والترائب سواء أريد مخرجها البعيد أو القريب ولم يتفطن أن القرآن مشحون بالمجاز كما سيعرف والإلحاد مانع من تذكر هذه النكتة الأنيقة فأجاب أولاً أنه لا تم من صحة ذلك فإنه مبني على قول بعض لم يعرف عدالته ولا صدوره عن يقين بل هي تخيلات لا أصل لها فتتبع ما نطق به القرآن الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصبت: ٤٢] ولا نلتفت إلى مثل هذا المزخرف فضلاً عن التقليد هذا جواب تحقيقي ثم سلم ذلك ارخاء للعنان وفسحة في البيان فقال إن النطفة تتولد أي تتكون فتتولد مجاز عن التكون والحدوث.

قوله: (من فضل الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الأعضاء حتى تستعد لأن يتولد منها مثل تلك الأعضاء) الهضم الرابع إشارة إلى ما تقرر في علم الطب من أن الغذاء ينهضم أولاً في المعدة بطبخها له بالحرارة الطبيعية الموقدة في مطبخها ثم تجذب صفوته بعروق متصلة بها إلى الكبد فتهضمه هضماً ثانياً حتى يحصل منه الاخلاط ثم يدفع إلى العروق فينهضم فيها هضماً ثالثاً ثم إلى الأعضاء جميعاً فينهضم فيها هضماً رابعاً بعده لتنمية الأعضاء وبقائها وما زاد عن ذلك ينفصل عن جميع الأعضاء إلى مقر المني بعد أن أودع فيه خلاق القوى والقدر ما يستعد به للتوليد والتخليق كذا قيل.

قوله: (ومقرها عروق ملتف بعضها بالبعض) شروع في بيان ما طعن به بأن مقرها العروق المذكورة ومبدؤها جميع الأعضاء وهذا مخرجه البعيد ومخرجه القريب الإحليل فكيف يكون مخرجها الصلب والترائب مع جواب ما طعن به.

قوله: (عند البيضتين) هذا بيان محل مني الرجل وأما بيان محل مني المرأة فالعبارة ساكتة عنه فلينظر إلى محله.

قوله: (فالدماغ أعظم الأعضاء معونة في توليدها) شروع في الجواب الذي وعد أي لو سلم أن تولده من جميع الأعضاء فنسبة خروج المني إلى ما بين الصلب والترائب لأن الدماغ أعظم الأعضاء التي تنفصل عنها النطفة قوله معونة في توليدها تمييز من نسبة الأعظمية إلى الدماغ.

قوله: (ولذلك تشبهه ويسرع الإفراط في الجماع) أي لكون الدماغ أعظم الأعضاء معونة في توليدها تشبهه أي تشبه النطفة بالدماغ لوناً ورطوبة وهذا غير ظاهر إذ الدماغ ليس بمرئي ويسرع الإفراط الخ وهذا ظاهر بالوجدان ولو اكتفى به لكفى إذ الدليل أن يفيد العلم بذلك وأما لميته فغير معلومة لكن لا حاجة إلى ذلك إذ العلم بالمطلب حاصل بما ذكره.

موضعه وقوله تعالى: ﴿من بين الصلب والترائب﴾ [الطارق: ٧] عبارة مختصرة جامعة لتأثير الأعضاء الثلاثة فالترائب تشمل القلب والكبد وشمولها للقلب أظهر والصلب النخاع ولعله لا يحتاج إلى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لأنه دم نضيج وإنما احتيج إلى ما خفي وهو أمر الدماغ والقلب في تكون ذلك الماء فنبه على مكانهما.

قوله: (بالضعف فيه وله خليفة وهي النخاع وهو في الصلب) بالضعف متعلق بيسرع والباء للتعدية أي يجعل الإفراط في الجماع الضعف سريعاً فيه وله أي للدماغ خليفة أي قائم مقامه في المعونة في توليدها والنخاع مثلث النون والمشهور هو الضم خيط أبيض في جوف عظيم الرقبة ممتد إلى الصلب.

قوله: (وشعب كثيرة نازلة إلى الترائب وهما أقرب إلى أوعية المني) وشعب أي ويتشعب من الدماغ شعب كثيرة نازلة في الترائب وهما أي الصلب في الرجل والترائب في المرأة أقرب إلى أوعية المني.

قوله: (فلذلك خصا بالذكر) أي الصلب والترائب من بين الأعضاء مجازاً إما في الإسناد بأن يسند الخروج إلى ما بين الصلب والترائب مع أن الظاهر أن يسند خروج النطفة إلى جميع الأعضاء وإما في الطرف بأن يذكر الصلب والترائب ويراد جميع الأعضاء مجازاً بأن يذكر الجزء ويراد الكل قوله فلذلك خصا بالذكر يلائم الأخير وأنت خبير بأن ما ذكر بناء على ما بين في علم التشريح فلا يفيد الظن فضلاً عن علم اليقين وعن هذا أخره المصنف مع أن الإمام قدمه وإما اختاره المصنف أولى لما ذكرناه من أن المذكور من التخيلات وأيضاً كلام الإمام مبني على المنع بعد التسليم مع أنه خلاف الذوق السليم وكلام المصنف على عكس المذكور قوله وهما أقرب إشارة إلى علته المرجحة بعد التنبيه على العلة المصححة والتعويل على الجواب الأول وهو الصواب المعول.

قوله: (وقرىء الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه لغة رابعة وهي صالب) والكل بمعنى واحد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨﴾

قوله: (والضمير للخالق ويدل عليه خلق) ويدل عليه أيضاً أن الرجع مختص به تعالى أي أنه تعالى لقادر على إعادة الإنسان وجمعه بعد تفرقه وأن علمه تعالى محيط بمكان أجزائه المتفرقة وأن الأجزاء قابلة للجمع وهذه الأمور الثلاثة ملحوظة في مثل هذا المقام كما مر مراراً لأنه كما أوجده من نطفة ليس فيها حياة أصلاً أوجده من الأجزاء المتمزقة أيضاً بل هذا أهون من الإبداء فعلم الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾

قوله: (تتعرف وتتميز) أي الابلاء بمعنى الابتلاء والامتحان والمراد هنا لازمه وهو

قوله: والضمير للخالق ويدل عليه خلق قال الإمام الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره لأنه قد تقرر في بداهة العقول أن القادر على هذه التصرفات هو الله تعالى ولذلك كان كالمذكور.

قوله: تتعرف وتتميز وفي الكشاف ﴿يوم تبلى السرائر﴾ [الطارق: ٩] ما أسر في القلوب من

التعرف والتميز لأن ظاهره محال في حقه تعالى والمراد التعرف والتميز بين المخلوقات.

قوله: (بين ما طاب من الضمائر) أي السرائر جمع سريرة بمعنى السر وهو المكتوم المخفي والظاهر أن المراد العقائد وهي التي أراد بقوله من الضمائر أي العقائد التي مضمرة في القلب وكذا النيات والأخلاق.

قوله: (وما خفي من الأعمال) أي من أعين الناس مع أنه ظاهر في نفسه فظهر الفرق بين الضمائر وما خفي هنا وقد يستعمل كل منهما في مطلق المخفيات.

قوله: (وما خبث منها) أي من الضمائر وما خفي والمراد بالخبث الردي وبالطيب الجيد والمراد بهما هنا ما يخالف الشرع وما يوافقه إذ الجيد والخبث الردي يختلفان بالإضافة كالإضافة إلى المال والأشخاص والأعمال[1].

قوله: (وهو ظرف لرجعه) إذ المراد باليوم الزمان الممتد الشامل لوقت الرجعة وغيره فلا إشكال بأن ابتلاء السرائر وتميزها بعد الرجعة إذ الظاهر هو عند الحساب وأما القول بأنه حينئذٍ يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي فمدفوع بأن الظرف كالحميم يسوغ فيه ما لا يجوز في غيره على أنه لا فصل في الرتبة إذ القادر لكونه عاملاً في حكم المتقدم وأيضاً الفصل ليس بأجنبي لأن لقادر عامل في ﴿على رجعه﴾ [الطارق: ٨].

العقائد والنيات وغيرها وما أخفي من الأعمال وبلاؤها تعرفها وتصفحها والتمييز بين ما طاب منها وما خبث وعن الحسن أنه سمع رجلاً ينشد:

سيبقى لها في مضمر القلب والحشا ... سريرة ود يوم تبلى السرائر

فقال ما أغفله في ﴿والسماء والطارق﴾ [الطارق: ١] قيل يعني يشتغل بالشدائد ولا يتفطن لها إذ لو تعقل قوله تعالى: ﴿يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر﴾ [الطارق: ٩، ١٠] لشغله عن هذه المحبة لكنه ذهل عن تلك الشؤون حتى تكلم بهذا واختلفوا في نصب ﴿يوم تبلى﴾ [الطارق: ٩] قال صاحب الكشاف إنه منصوب برجعه وقيل لا يجوز ذلك للفصل بين الصلة والموصول بقوله: ﴿لقادر﴾ [الطارق: ٨] ولا ينتصب أيضاً بقوله: ﴿لقادر﴾ [الطارق: ٨] لأنه تعالى قادر في كل الأوقات فإذن ينتصب بمضمر دل عليه قوله: ﴿رجعه﴾ [الطارق: ٨] أي تبعثه يوم تبلى السرائر وإن شئت بمضمر دل عليه قوله: ﴿فما له من قوة ولا ناصر﴾ [الطارق: ١٠] يوم تبلى السرائر ومنع أبو البقاء أن يكون منصوباً برجعه للعلة المذكورة وأجاز أن يكون منصوباً بقادر ويمكن أن يقال إن الفصل غير مانع لأنه في تقدير التأخير قدم مراعاة للفواصل على أن الظرف اتسع فيه ما لم يتسع في غيره واختار القاضي رحمه الله أن يكون منصوباً برجعه حيث قال وهو ظرف لرجعه قال صاحب الكشف والحق أن الفاصل غير أجنبي لأنه إما تفسير أو عامل أقول معنى الثاني إن رجعه عامل فيه لأن القادر عامل فيه وهذا لا معنى له اللهم إلا أن يحمله على التنازع وهذا تكلف.

---

(١) ومرجع الكل موافقة الشرع وعدم موافقته.

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٖ وَلَا نَاصِرٖ ١٠﴾

قوله: (فما للإنسان) الفاء لسببية الإخبار كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣].

قوله: (من منعة في نفسه يمتنع بها ﴿ولا ناصر﴾ يمنعه) منعة بفتح الميم والنون بمعنى القوة وقيل بسكون النون لا غير نقل هذا عن القرطبي والمفتوح جمع مانع وهو ليس بمراد هنا في نفسه هذا القيد مأخوذ بمقابلة قوله: ﴿ولا ناصر﴾ [الطارق: ١٠] ولذا قال في تفسير قوله: ﴿ولا ناصر﴾ [الطارق: ١٠] يمنعه الظاهر أن ناصراً هنا عام للشفيع وإن كان الظاهر أن النصرة الدفع بقهر كما أن الأول يعم المنع بالفدية وبالجبر والقهر فيفهم جميع الاحتمالات في دفع العذاب كما فصله المصنف في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس﴾ [البقرة: ٤٨] الآية فظهر أن المراد بالإنسان الكافر هنا ويبعد تعميمه إلى عصاة الموحدين.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ ١١﴾

قوله: (ترجع في كل دورة إلى الموضع الذي تحركت عنه) ترجع الخ مبني للمفعول إذ الرجع مصدر رجع المتعدي كما أن الرجوع مصدر رجع اللازم وقيل الرجع قد يجيء مصدر اللازم أيضاً فحينئذٍ يكون ترجع مبنياً للفاعل والقول بأنه يجوز أن يعبر عن الرجوع بالرجع للازدواج بالصدع بحذف زوائد الرجوع ضعيف لأن قول المصنف ترجع لما صح أن تجعل مبنياً للمفعول فما الحاجة إلى هذا التعسف البعيد فالمعنى أن الله تعالى يرجعها في كل دورة أي في كل يوم أو في كل سنة إلى الموضع الذي تحركت عنه وهذا هو الملائم لاعتبار كل سنة لكن هذا هو المشهور في الكواكب لا سيما الشمس والقمر فالنسبة مجازية سواء كان الرجع مصدراً متعدياً كما هو المختار أو مصدراً لازماً ويؤيده قوله تحركت عنه فإن هذا ليس بمنتظم في السماء بل هو حال الكواكب ويحتمل أن يكون المعنى ترجع السماء الكواكب حذف المفعول للعلم به وأن ترجع مبني للفاعل من رجع المتعدي وإسناد الإرجاع إلى السماء مجاز لكونه محلاً لارجاع الله تعالى اياها.

قوله: (وقيل الرجع المطر سمي به كما سمي أوباً لأن الله يرجعه وقتاً فوقتاً) الرجع المطر لا المصدر سمي المطر به أي بالرجع لأن الله يرجعه من الارجاع أو من الرجع المتعدى فالمطر مرجوع أو مرجع فيكون من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كالخلق بمعنى المخلوق لكن المراد بالرجوع المطر وحده لا كل مرجوع إما مجازاً فيكون مجازاً بمرتبتين أو لكونه فرداً من أفراده وهذا هو الذي اختاره صاحب الكشاف وتبعه صاحب الإرشاد ولم يتعرضا لما ذكره المصنف أولاً واختاره لأنه لا يخلو عن تكلف فإن السماء ليس براجع ولا مرجوع على الحقيقة بخلاف المطر فإنه مرجوع على الحقيقة فلا يعرف وجه تمريض المصنف الوجه الثاني.

قوله: (أو لما قيل من أن السحاب يحمل الماء من البحار ثم يرجعه إلى الأرض)

فعلى هذا الفاعل هو السماء إما بمعنى الفلك أو بمعنى السحاب كما أنه فاعل الحمل والفاعل هو الله تعالى خلقاً وذا فاعل كسبا.

قوله: (وعلى هذا يجوز أن يراد بالسماء السحاب) أي السماء يطلق على السحاب لغة لأن كل ما علاك فهو سماء والسماء في الفلك عرفي.

قوله تعالى: وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾

قوله: (ما تتصدع عنه الأرض من النبات) أي الصدع ليس بمصدر هنا بل اسم للنبات لأنه سبب لتصدع الأرض فاطلق اسم المسبب على السبب.

قوله: (أو الشق بالنبات والعيون) أي الصدع باقٍ على المصدرية حقيقة وعلى الأول يكون مجازاً ومع ذلك قدمه لأن النبات أمر محسوس فيناسب القسم فمعنى ذات الصدع على هذا أن الصدع قائم به وعلى الأول فمثل لابن وتامر أي الصدع منسوب إليها وليس بقائم به وكذا الكلام في ذات الرجع الأول بطريق القيام به والثاني أي المطر منسوب إليه لا قائم به إذ المطر كاللبن جوهر قائم بنفسه لكنه نسب إليه لكونه حاملاً له.

قوله تعالى: إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾

قوله: (أي القرآن) جواب القسم.

قوله: (فاصل) أي المصدر بمعنى الفاصل لاقتضاء الحمل بالمواطأة ذلك ولك أن تقول إنه من قبيل رجل عدل للمبالغة بل هذا أولى كما مر غير مرة أن الشيخ عبد القاهر لم يرض تأويل إقبال وإدبار بمقبلة ومدبرة وشدد في الإنكار.

قوله: (بين الحق والباطل) وكذا الفاصل بين المحق والمبطل اكتفى بالأول لأنه مستلزم للثاني ولم يعكس إذ الأول منشأ للثاني وقد صرح بهما في بعض المواضع.

قوله تعالى: وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿١٤﴾

قوله: (فإنه جد كله) أي أنزل كله على سبيل الجد والاهتمام به يطلب بذكره وإنزاله فائدة مطلوبة كالامتثال بأمره والاجتناب عن نهيه وكذا وعده ووعيده والقصص والتمثيلات

قوله: أي القرآن رجع الضمير في ﴿إنه﴾ [الطارق: ١٣] إلى القرآن وقيل هو راجع إلى المذكور قبله والمعنى أن ما اخبرتكم به من قدرتي على إحيائكم يوم تبلى فيه سرائركم قول حق وكلام فصل قال الإمام رحمه الله هذا أولى لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أحرى وقال الطيبي رحمه الله يؤيده قضية النظم وهو أنه تعالى لما بدأ في مفتتح السورة بما دل على إثبات الحشر وأكده بالاقسام بقوله: ﴿والسماء والطارق﴾ [الطارق: ١] إلى قوله: ﴿النجم الثاقب﴾ [الطارق: ٣] ثنى بالأقسام بقوله: ﴿والسماء ذات الرجع﴾ [الطارق: ١١] لاثبات ذلك المطلوب تشديداً وتقريراً وكذا نفى الهزل وعبر عن إنكارهم بالكيد أو الحيلة والتلبيس على العوام قال الإمام الكيد إلقاء الشبهات كقولهم: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [المؤمنون: ٣٧] وقولهم: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨].

فإن كلها ذكر مراداً به معناه والفائدة المطلوبة منه ولا شيء ذكر فيه غير مراد معناه وما يترتب عليه وهو المراد بالهزل والجد ضده وفي الكشاف وقد وصفه الله تعالى بذلك أن يكون مهيباً في الصدور معظماً في القلوب يترفع به قارئه وسامعه الخ فقوله وما هو بالهزل كالتأكيد لما قبله بل بمنزلة العلة له وهو أي الهزل على ما بين في أواخر التوضيح أن لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي وضده الجد وهو أن يراد به أحدهما ومآله ما ذكرناه أولاً وفيه رد لكفار قريش حيث إنهم كانوا يعجبون من هذا الحديث المعجز لبلاغته ويضحكون ولا يبكون فكأنهم عدوه هزلاً لا جداً فلم ينقل منهم صريحاً أن القرآن هزل ولم نطلع عليه إلا أن يقال إن قولهم إنه سحر في قوة إنه هزل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥﴾

قوله: (يعني أهل مكة) أي من كفارهم ومرجع الضمير وإن لم يذكر صريحاً لكنهم لشهرة كيدهم استغنى عن ذكرهم فيكون مذكوراً حكماً ويكيدون للاستمرار وأكد بكيداً لإفادة أنهم صرفوا وسعهم وقدرتهم في الكيد.

قوله: (في إبطال أمره وإطفاء نوره) أي أمر القرآن وإطفاء نوره ونوره الحجة الدالة على كونه من الله تعالى شبهت بالنور في كونها ظاهرة في نفسها ومظهرة لغيرها فهو استعارة مصرحة والإطفاء مستعار لإبطاله وترشيح له فقوله وإطفاء نوره بمنزلة عطف تفسير لإبطاله ولو عكس في الذكر لكان أولى والمفعول محذوف في الموضعين أي أنهم يكيدون القرآن واكيدهم فهو متعد بنفسه لكن لما تضمن معنى الحيلة عدي باللام في قوله تعالى: ﴿فيكيدوا لك كيداً﴾ [يوسف: ٥].

قوله تعالى: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾

قوله: (وأقابلهم بكيدي في استدراجي لهم وانتقامي منهم بحيث لا يحتسبون) نبه به على أن الكلام استعارة تمثيلية إذ الكيد وهو حيلة يجلب بها مضرة محال في حقه تعالى كالمكر والخدعة فإطلاقه عليه تعالى للمشاكلة شبه إمهال الله تعالى وأخذه من حيث لا يحتسبون بالكيد وكمال التفصيل في قوله تعالى: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ [الأعراف: ١٨٢] وجملة أنهم تعليل لقوله وما هو بالهزل إذ المعنى أنهم يريدون الكيد لكن لا يصلون إلى مرامهم فلو كان هزلاً لظفروا مقصودهم.

قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ۝١٧﴾

قوله: (﴿فمهل﴾ [الطارق: ١٧]) الفاء للتفريع أي إذا كان الأمر كذلك فمهل أظهر الكافرين للتسجيل على كفرهم وذمهم به والمراد كفار قريش على أن اللام للعهد إذ الخطاب لرسول الله عليه السلام بالاصالة ولأصحابه بالتبع.

قوله: (فلا تشتغل بالانتقام منهم أو لا تستعجل بإهلاكهم) نتيجة الإمهال قدمه إذ

المأمور بالامهال النبي عليه السلام فالمناسب كون التفريع كف نفسه عن الانتقام بفعل نفسه كسباً وأما الاهلاك ففعل الله تعالى ولذا قال أو لا تستعجل بإهلاكهم أي بإهلاك الله تعالى إياهم والامهال التأني والانتظار ففي الوجه الأول المعنى فانتظر للكافرين ما يوقعه الله بهم فلا تشتغل بالانتقام منهم فإن الله تعالى يكفيهم كما قال وأكيد الخ وفي الوجه الثاني فمهل وتأن فإن زمان الاهلاك لم يأت بعد لكن قد حان وقته فكن مترقباً لوروده مستعداً لشكره.

قوله: (إمهالاً يسيراً) تفسير لقوله: ﴿رويداً﴾ [الطارق: ١٧] مع التنبيه على أنه صفة لمصدر محذوف لا اسم فعل بمعنى امهل لأن امهل حينئذٍ يتكرر ثلاث مرات وهو قليل في كلامهم فيكون تصغير رود بضم الراء والتصغير للتقليل وهو يستلزم اليسير.

قوله: (والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين) أي الظاهر اتحاد اللفظ فيهما إما من الأفعال وهو الشائع في الاستعمال أو من التفعيل لاتحاد المعنى لكن كرر مع تغيير البنية لزيادة التسكين أي الامهال لأنه عبارة عن التأني والتأخير على أن التسكين بمعنى السكونة أو في بابه على أن الفاعل هو نفسه وهذا أولى مما قيل من أن المراد تسكين الغضب الذي في الصدر إذ الزيادة حاصلة من التكرير والمكرر هو الامهال ولو قيل للتسكين بدون لفظة زيادة لكان له وجه إلا أن يقال إنه حاصل المعنى وجه دلالة تغيير البنية على ما ذكر لأن الأمر فيهما للايجاب والأفعال دل على عدم التدريج بل لا يدل على التدريج ولا عدمه والتفعيل على التدريج ففيه تأسيس في الجملة والنفس إلى الجديد راغب **(عن النبي ﷺ من قرأ سورة الطارق أعطاه الله بعدد كل نجم في السماء عشر حسنات)** وما رواه من الحديث موضوع الحمد لله على لطف إتمام ما يتعلق بسورة الطارق والصلاة والسلام على رسولنا الصادق وعلى آله وأصحابه الذين هم خير السابق.

تمت بعونه تعالى في وقت الضحى في يوم السبت من المحرم الحرام سنة ١١٩٣.

قوله: امهالاً يسيراً قالوا جعل رويداً صفة مصدر محذوف أقول يرده أن رويداً لا يجيء بالوضع بمعنى يسيراً الذي بمعنى قليلاً ومعنى الرفق الذي هو أصل معنى رويداً لا يناسب المقام والمناسب له معنى القلة وهو غير معنى الرفق بل هو من أسماء الأفعال بمعنى أمهل أو امهالاً والثاني هو الوجه هنا فيكون نصبه على أنه مفعول مطلق لأمهل ومعنى يسيراً مستفاد من التنكير لكونه هنا للتقليل فكأنه قيل أمهلهم امهالاً فإنه يفيد بتنكيره امهالاً ما وهو بعينه معنى امهالاً يسيراً وكذا امهلهم رويداً وجوزوا أن يكون صفة ومصدراً وحالاً قال الجوهري وله أربعة أوجه اسم للفعل وصفة وحال ومصدر فالاسم نحو قولك رويد عمراً بمعنى امهله والصفة نحو قولك ساروا سيراً رويداً والحال نحو قولك سار القوم رويداً.

قوله: والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين يعني كرر وخولف بين البنائين وهما التمهيل والامهال لزيادة التسكين منه والتصبير على أذى إنكارهم البعث وكان الأصل في التكرار الموافقة فلما خولف أشعر بأنه لأمر ما وذلك زيادة التسكين فإن أصل التسكين قد حصل بالأول وافاد الثاني الزيادة فيه تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام أشرع وأقول.

سورة الأعلى

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة سبح) وتسمى سورة الأعلى.

قوله: (وهي مكية وآيها تسع عشرة) مكية عند الجمهور واختارها المصنف وفي الاتقان وقيل إنها مدنية لذكر العيد وزكاة الفطر فيها ورد بما في البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه أن أول من قدم علينا من الصحابة مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلا يقرآننا القرآن ثم جاء النبي عليه السلام فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم به عليه السلام حتى قرأت ﴿سبح اسم ربك﴾ [الأعلى: ١] في سورة مثلها وذكر العيد والفطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة فيها على المقصود كما سيأتي تفصيله انتهى وعن هذا لم يلتفت إليه المصنف وكون السور مكية أو مدنية مبنية على الرواية عنه عليه السلام كعدد الآيات فالتعليل لترجيح الرواية على الأخرى فيما اختلفت الروايات عنه عليه السلام ولم ينقل الخلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾

قوله: (نزه اسمه عن الإلحاد فيه) لأنه كما يجب تنزيه ذاته عن النقائص يجب تنزيه اسمه أيضاً عن الإلحاد فيه أي عن الميل عن الحق والصواب.

سورة سبح
مكية وآيها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: نزه اسمه عن الإلحاد فيه بالتأويلات الزائغة واطلاقه على غيره زاعماً أنهما فيه سواء كلفظ الرحمن مثلاً فإنه من الصفات الغالبة لا يطلق على غيره تعالى فمن اطلقه على غيره نظر إلى أصل معناه الذي هو التعطف والترحم زاعماً أنه تعالى وذلك الغير في التسمي به سواء لم يكن متزهاً اسمه تعالى ولم يكن ذاكراً له تعالى وعلى وجه التعظيم وكلفظه العلي وتنزيهه أن لا يراد عند اطلاقه على الله تعالى علو المكان بل يراد علو الشأن في القدرة والقهر وسائر صفات الجلال والجمال وفي الكشاف تنزيهه عما لا يصح فيه من المعاني التي هي الإلحاد في اسمائه كالجبر

قوله: (بالتأويلات الزائغة) مثل تأويل استوى على العرش استقر وتأويل الأعلى بالعلو في المكان ونحو ذلك مما لا يصح ثبوته في حقه تعالى فعلى هذا تنزيه اسمه تعالى راجع إلى تنزيه ذاته عن النقائص ومن جملة تنزيه اسمه تعالى عدم ذكره على وجه الاستخفاف وأن لا يذكر في محل لا يليق به كموضع القاذورات وحال قضاء الحاجة والابقاء على ظاهره حسبما أمكن ظاهره بتوافق العقول والنقول على صحة اطلاقه عليه تعالى وصرفه عن ظاهره حسبما لا يساعده العقل لأنه مقدم على النقل كالخادع مثلاً فإنه يجب تأويله بأنه كناية عن أخذ المجرم من حيث لا يحتسب أو استعارة تمثيلية كما مر في آخر السورة المتقدمة في قوله: ﴿وأكيد كيداً﴾ [الطارق: ١٦].

والتشبيه ونحو ذلك مثل أن يفسر الأعلى بمعنى العلو الذي هو القهر والاقتدار لا بمعنى العلو في المكان والاستواء على العرش حقيقة وأن يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم قال الراغب العلو ضد السفل والعلو الارتفاع وقد علا يعلو علواً علي يعلى علاء فهو علي فعلى بالفتح في الأمكنة والأجسام أكثر والعلي هو الرفيع القدر من علا وإذا وصف الله تعالى به فمعناه أنه يعلو أن يحيط به وصف الواصفين بل علم العارفين وعلى ذلك يقال تعالى نحو ﴿تعالى عما يشركون﴾ [النحل: ٣] وتخصيص لفظ التفاعل مبالغة ذلك لا على سبيل التكلف كما يكون من البشر وقوله: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] أي أعلى من أن يقاس به أو تعين بغيره قيل يحتج بهذا من يجعل الاسم والمسمى واحداً لأن أحداً لا يقول سبحان اسم الله بل سبحان الله قال صاحب الكشف وما قيل من أنه لا يقال سبحان اسم الله بل يقال سبحان الله فدل على أن الاسم هو المسمى فهو عليه لا له إذ لو كان هو المسمى لجاز كما جاز الثاني على أن الخلاف في ذلك لا ينبغي أن يصدر عن محصل فإن اطلاق الاسم أعني نحو زيد وعمرو وضرب وقتل على المسمى ليفهم ما هو الغرض من وضعه على ما صرح به أئمة العربية أعني اخرهم وهو المسمى على معنى الفهم منه لا على معنى اتحادهما وهو حقيقة في الإطلاق المذكور لا في الإطلاق على حروف الاسم كما تقول كتبت زيداً فإنما ذلك بقرينة وضرب وتجوز أو نقل وأما لفظ الاسم فمسماه اللفظ الخاص حقيقة وقد يقحم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية ولكن إذا قيل اسماء الله تعالى يراد بها المعاني الجارية على الذات حمل مواطأة كالقادر والعليم لألفاظها فقط ولا المحمولة حمل اشتقاق أعني نحو القدرة والعلم فإنهما من الصفات وإن كان قد تجوز استعمال أحدهما مكان الآخر وقال القاضي رحمه الله في شرح المصابيح قال مشايخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما أن الوصف قد يطلق ويراد به اللفظ كذلك الاسم يطلق ويراد به المسمى اطلاقاً لاسم الدال على المدلول وعليه اصطلحت النحاة ويدل على أنه للمعنى دون اللفظ قوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] ﴿وتبارك اسم ربك﴾ [الأعلى: ٢] وقوله: ﴿وما تعبدون من دونه إلا أسماء﴾ [يوسف: ٤٠] فإن من المعلوم أن عبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ وإنما عبدوا المسمى وقال الاسم هو التسمية دون المسمى وقال حجة الإسلام الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع فقط والمسمى هو الموضوع له والتسمية وضع اللفظ واطلاقه وقال الراغب ما ذكر من الخلاف في أن الاسم هل هو المسمى أو غيره كلاهما صحيح فإن من قال إن الاسم هو زيد وعمرو وهو المسمى نظر إلى

قوله: (وإطلاقه على غيره زاعماً أنهما فيه سواء) كأن يقول لسيده مثلاً ربي على التسوية وأما إذا أراد معنى غير ما أراد من رب العالمين فلا بأس في إطلاقه على غيره بالإضافة كرب الدار ورب الإبل مثلاً وأما بدون الإضافة فلا يصح إطلاقه على غيره مطلقاً وكأن يصف أحداً بأنه خالق فعله كأهل الاعتزال فإنه اشتراك فالواجب أن يصفه بأنه كاسب لفعله وغير ذلك قيل فكما يمتنع التأويلات الزائغة يمتنع المعاني الحقيقية كان يراد بالرحمن والرحيم أن له قلباً رقيقاً وكذا الغضب ونحو ذلك من الكيفيات النفسانية فإن المراد بها غايتها لا مباديها فالمراد بالرحمة الإنعام والإحسان أو إرادة الخير والمراد بالغضب الأخذ بالعذاب وكلام المصنف ساكت عنه والجواب أن مثل هذا راجع إلى تنزيه ذاته على أن قوله بالتأويلات الزائغة إشارة إلى أن التأويلات الصحيحة لا بد منه عند تعذر المعاني الحقيقية.

قوله: (وذكره إلا على وجه التعظيم) والإلحاد في الاسم حينئذٍ ظاهر ومن هذا القبيل ذكره على سبيل اللحن كالمد في موضع القصر وبالعكس وذكر الجهلة الصوفية من هذا القبيل والمراد بالاسماء الألفاظ الدالة على المعاني المحمولة عليه حمل المواطأة كالعالم والقادر ونحو ذلك وأما ما يحمل على الذات بواسطة ذو أو بواسطة الاشتقاق فمن قبيل الصفات لا الاسم وإن وجب فيها ما وجب في الأسماء والتعرض لكون الاسم غير المسمى أو عينه ليس بمناسب هنا ومر هذا البحث في تفسير البسملة بما لا مزيد عليه.

قوله: (وقرىء سبحان ربي الأعلى) قراءة شاذة تنسب لعلي رضي الله تعالى عنه واختار المصنف أن لفظ الاسم غير مقحم كما ذهب إليه كثيرون لما عرفت أنه يجب تنزيه اسمه تعالى كما يجب تنزيه ذاته والبعض ذهب إلى أن الاسم مقحم ولا يخفى أن تنزيه الاسم عن الاستخفاف وعن الذكر في موضع الخبث لا يعلم وجوبه حينئذٍ فلا جرم أنه

قولهما رأيت زيداً وزيد رجل صالح فإن زيداً هنا عبارة عن المسمى والرؤية به تعلقت ومن قال هو غير المسمى نظر إلى نحو قولهم سميت ابني زيداً أو زيد اسم حسن فاذن قولك زيد حسن لفظ مشترك يصح أن يعني به أن هذا اللفظ حسن وأن يعني به أن المسمى حسن وأما تصور من قال لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال النار احترق فهو بعيد لأن عاقلاً لا يقول إن زيداً الذي هو زاء وياء ودال هو الشخص قال صاحب الكشاف في تفسير قوله: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف: ١٨٠] وتلك الأوصاف الحسنى وهي الوصف بالإحسان والعدل وانتفاء الشبه بالخلق وذروا الذين يلحدون في أوصافه فيصفونه بصفة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها تم كلامه طعن في تفسيره هذا لأهل السنة ورمز إلى ذلك الطعن هنا بقوله هي إلحاد في اسمائه كالجبر والتشبيه ونحو ذلك قال الطيبي بعد تقرير كلام الكشاف ونحن معاشر أهل السنة ننزه أسماءه بأن نمجده باسمائه الحسنى الواردة في النقل الصحيح وننزه صفاته بأن لا نخوض فيها من تلقاء التقابل تصفه بما جاء في الكتاب والسنة بعد أن نعتقد أنه تعالى ليس كمثله شيء.

ضعيف[1] والقول بأن الاسم عين المسمى ليس بصحيح على اطلاقه كما أوضحناه في حاشية الفاتحة.

قوله: (وفي الحديث لما نزل ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الواقعة: ٧٤]) حديث صحيح رواه أبو داود وغيره من أصحاب السنن كما قيل.

قوله: (قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في ركوعكم فلما نزل ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] قال عليه السلام اجعلوها في سجودكم وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت) اجعلوها في ركوعكم الأمر هنا وفيما بعده للندب دون الوجوب لما كان نزوله أولاً والركوع قبل السجود أمر بجعلها في الركوع والسجود لما تأخر عن الركوع أمر بجعل ما نزل ثانياً وقيل لما كان في الركوع تذلل وتواضع لله تعالى يناسب ذكر عظمة الله تعالى فيه ولما كان في السجود تسفل ناسب وصفه تعالى بما يقابله فيه والتذلل والتواضع في السجود أبلغ منه في الركوع فيناسب فيه ذكر العظمة فيه فاعتبار الأقدم فالأقدم أولى قوله الأعلى صفة ربك وصاحب الكشاف جوز كونه صفة للاسم وهو أبلغ.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢﴾

قوله: (خلق كل شيء) أي كل شيء الخ فلا يتناول الباري فيتم الكلام بلا مثنوية وأشار به إلى أن المفعول محذوف للتعميم مع الاختصار والشيء متناول لأفعال العباد ففيه رد على المعتزلة.

قوله: (فسوى خلقه بأن جعل له ما به يتأتى كماله) نبه به على أن مفعول فسوى الخلق الدال عليه خلق والمراد بالخلق الحاصل بالمصدر ولذا قال بأن جعل الخ أصل التسوية جعل الشيء متناسباً وفي بعض المواضع فسره بتناسب الأعضاء حيث أريد به الإنسان وهنا لما كان عاماً للموجودات الحادثة فسرها بمعنى يناسب الكل فقال بأن جعل له ما به يتأتى كماله المختص به الممكن له حتى يتوصل به إلى بقائه والكمال إما اختياري أو طبيعي فيعم الحيوانات والجمادات بأسرها على مراتبها وهو بيان في غاية الايجاز والبلاغة وحاصله أنها خلقها سالمة عن الخلل والنقصان جامعاً لجميع ما يتوقف عليه كماله الذاتي والوصفي وينتظم به أمر معاشه والفاء لأن التسوية عقيب الخلق كما أشار إليه بقوله

قوله: وكانوا يقولون أي كانوا يقولون قبل نزول هاتين الآيتين فلما نزلتا قالوا بأمر الرسول عليه السلام في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى الحديث رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي عن عقبة بن عامر وليس فيه وكانوا يقولون الخ.

---

(١) فظهر ضعف ما قيل أشار به إلى أنه احتمال كون الاسم مقحماً لأنه لما كان تنزيه الاسم مستلزماً لتنزيه ذاته أمر النبي عليه السلام بتنزيه ذاته في الركوع والسجود لأنه يناسب حال المناجاة.

فسوى خلقه إذ ليس المراد جعل الأعضاء سليمة أو متناسبة حتى يتوهم أن التسوية قبل الخلق على أنه يمكن أن يراد بالخلق ابتداء الخلق كما قال تعالى: ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين﴾ [السجدة: ٧] الآية.

قوله: (ويتم معاشه) هذا من قبيل عطف الخاص على العام لأن هذا مختص بالحيوان وما قبله يعم الحيوان وغيره فلا وجه لما قيل من أنه يشعر بتخصيص مفعول خلق بالحيوان.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾

قوله: (أي قدر أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها) نبه به على أن المراد بالتقدير ليس بمعنى القضاء بل يجعل الأشياء على مقادير مخصوصة وبمقدار معلوم يليق به ولولاه لفسد حاله وجعل الأجناس بمقدار معلوم وجعل أنواع كل جنس وأشخاص كل نوع بمقدار معلوم يناسب حاله كما قال تعالى: ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١] حده الحكمة وتعلقت به المشيئة والمراد بالجنس المنطقي بقرينة مقابلة الأنواع وهذا الجعل لا يقتضي الوجود في الخارج بل المراد جعله بمقدار معلوم اقتضته الحكمة فلا إشكال بأن الجنس والنوع لا وجود لهما في الخارج على أن لهما وجوداً في الخارج في ضمن الأشخاص عند بعض وإن لم يستقلا في الوجود وفي الكشاف قدر لكل حيوان ما يصلحه والمصنف عدل عنه وعمم كل شيء لكن في الجنس والنوع خفاء إذ وجودهما متنازع فيه واعادة اسم الموصول تنبيهاً على استقلال كل منها والتقديم لأن الخلق والتسوية مقدمان في الخارج.

قوله: (فوجهه إلى أفعاله) وفي طه فعرفه أي المراد بالهداية المعنى اللغوي.

قوله: (طبعاً أو اختياراً بخلق الميول والالهامات) طبعاً كما في الجمادات فإن النباتات يفعل التوليد لمثله بالتغذية أو اختياراً كالحيوان فإن أفعاله بالاختيار بخلق الميول بالياء التحتانية جمع ميل بمعنى التوجيه نحو أمر بتوجيه الطبيعة وانجذابها وهو شامل للحيوان وغيره وفي السعدية بخلق الميول في الطبيعي والالهامات في الاختياري كأنه حمل الكلام على اللف والنشر المرتب ولا يعرف وجهه.

قوله: (ونصب الدلائل وإنزال الآيات) أي الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد وهذه الهداية مختصة بالإنسان ومرتبة ثانية للهداية والمرتبة الأولى هي إفاضة القوى التي بها يتمكن بها المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس فلو تعرض بها لكان أتم بياناً إذ قوله وإنزال الآيات أي الآيات السمعية مرتبة ثالثة لها ولو

قوله: طبعاً أو اختياراً طبعاً في الجمادات واختياراً في الحيوان فقوله بخلق الميول والالهامات نشر على ترتيب اللف.

تعرض إرسال الرسل فإنه أعم من إنزال الآيات لكان أفيد وهذه المراتب الثلاثة هداية للأبرار والكفار وأما المرتبة الرابعة وهي أن يكشف الله على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي والالهامات والمنامات الصادقة وهذه المرتبة مختصة بالأنبياء والأولياء ولا يحسن التعرض لها هنا ولذا لم يذكرها المصنف فقوله تعالى: ﴿فهدى﴾ [الأعلى: ٣] في غاية الايجاز ونهاية البلاغة كما أن قوله: ﴿فسوى﴾ [الأعلى: ٢] كذلك فإنهما مع كونهما في نهاية الايجاز محتويان أحوال جميع الموجودات من الحيوانات والجمادات كما عرفته وأما تفريع التسوية على الخلق والهداية على التقدير بالمعنى المذكور فمفوض وجهه إلى نظرك الثاقب.

قوله تعالى: وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ (٤)

قوله: (﴿والذي أخرج المرعى﴾ [الأعلى: ٤٢]) عطف على الذي خلق فهو وصف للرب أيضاً.

قوله: (أنبت ما يرعاه الدواب) أشار به إلى أن المرعى بمعنى اسم المفعول بقرينة قوله: ﴿فجعله غثاء﴾ [الأعلى: ٥٢] ولا يحسن هنا أن يراد بالرعي اسم مكان وإن كان موضع الرعي مخرجاً من الأرض بسبب الدحو حيث كان مختفياً فيه قبل الدحو لأن قوله: ﴿فجعله﴾ [الأعلى: ٥] الخ يأبى عنه إلا أن يقال الكلام يصح بالاستخدام.

قوله تعالى: فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ (٥)

قوله: (بعد خضرته) نبه به على أن المعنى أخرج المرعى خضراً طرياً يعجب العقلاء الفاء في فجعله إما للتعقيب لقلة زمانه أو للسببية قوله بعد خضرته إشارة إلى معنى الفاء.

قوله: (يابساً أسود) الأول معنى غثاء والثاني معنى ﴿أحوى﴾ [الأعلى: ٥٢] أصل الغثاء ما يأتي به السيل من النبات اليابس المتفرق كما قاله الراغب فيكون مجازاً هنا بذكر المقيد وإرادة المطلق ثم إرادة المقيد الآخر وهو ما لا يأتي به السيل إذ وقت جعله غثاء أمره فيه ذلك فهو مجاز بمرتبتين أو لكونه فرداً من المطلق ولك أن تكتفي بالأول ﴿وأحوى﴾ [الأعلى: ٥] صفة مشبهة من الحوى ولذا قال أسود تعريف لفظي إذ النبات إذا يبس واشتد يبسه اسود وسره هو احترق بشدة الحر وهذا أكثري لا كلي وللأكثر حكم الكل فلا إشكال بأنا نشاهده أخضر حال اليبس على أن الخضرة كثيراً ما تميل إلى السواد كما نبه عليه في الوجه الآتي ولا فرق بين الرطب واليبس وقيل لأن السيل يحمله فيلصق به أجزاء كدورة فيسود لذلك أو لأن الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود وأنت خبير بأن ذلك الجعل قبل حمل السيل والريح وإن أريد أن ذلك الجعل في وقت الحمل فيكون تخصيصاً بلا مخصص مع أنه نادر في نفسه.

قوله: (وقيل أحوى حال من المرعى أي أخرجه أحوى من شدة خضرته) حال أي لا صفة لغثاء فيكون بيان حال الرطوبة ولذا اعتذر فقال أحوى من شدة خضرته أي يميل إلى

السواد من شدة الخضرة كقوله تعالى: ﴿مدهامتان﴾ [الرحمن: ٦٤] خضراوان يضربان إلى السواد من شدة الخضرة كذا قال المصنف وهذا أكثري لا كلي كما في اليابس مرضه أما أولاً فلأنه بعيد مع استقامة جعله نعتاً لغثاء فلا يخلو عن اشتباه وأما ثانياً فلأن معنى أحوي كونه أسود هو المتعارف المشهور وأما كونه بمعنى النبات الشديدة الخضرة يضرب إلى السواد فنادر واعتذر بعضهم بأن تأخيره إذا جعل حالاً من المرعى للمحافظة على رؤوس الآي وقول المصنف أخرجه أحوى إشارة إليه.

قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦﴾

قوله: (على لسان جبريل عليه السلام) فالإسناد مجازي لكونه آمراً به وهذا من أقسام الوحي كما قال تعالى: ﴿أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى: ٥١].

قوله: (أو سنجعلك قارئاً بإلهام القراءة) نبه به على أن همزة الأفعال للتعدية وفي المعنى الأول أيضاً كذلك أي سنقرئك على لسان جبريل فيجعلك جبريل قارئاً والإسناد في هذا الاحتمال حقيقي كما هو الظاهر من المقابلة لكن المراد الوحي بواسطة جبريل عليه السلام كما ورد في حديث البخاري وأنه كصلصلة الجرس وهو أن يلحقه كالغشي ويسمع صدى يقر في قلبه المنيف بألفاظ ملهمة مشبهة في صحائف حفظه المشرفة كذا قيل ولما كان للالهام مدخلاً قال المصنف سنجعلك قارئاً بالهام القراءة وأما في الاحتمال الأول فوحي محض يأتي جبريل عياناً ويقرأ عليه القرآن فاندفع ما قيل إن صيرورة الرسول عليه السلام قارئاً بغير واسطة جبريل خلاف ما اشتهر في الدين ولم يقل به أحد كأنه لم ينظر إلى أول البخاري أو لم يطلع عليه.

قوله: (أصلاً من قوة الحفظ) أي نفي النسيان في عموم الأوقات[1] بقرينة الاستثناء وإلا لم يصح الاستثناء قوله أصلاً منصوب على المصدرية أي انتفاء بالكلية كذا نقل عن شرح المفتاح الشريفي وقيل إنه غير محول عن الفاعل أي انتفى انتفاء بالكلية.

قوله: (مع أنك أمي ليكون ذاك آية أخرى لك مع أن الإخبار به عما يستقبل ووقوعه كذلك أيضاً من الآيات) ليكون ذاك آية أخرى لك ولنبوتك كما أن القرآن نفسه آية على رسالتك لكونه معجزاً وأما الأول فلكون عدم النسيان خارقاً للعادة من الأمي الذي لا ينشأ قريضاً ولا يشاهد عالماً مع الإخبار عن المغيبات وهي الإخبار بعدم النسيان فيما سيأتي ومطابقته لما في نفس الأمر من الآيات الدالة على نبوتك لكونه مقارناً لدعوى النبوة فالضمير في الإخبار به راجع إلى قوله: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ [الأعلى: ٦] وفيه إشارة إلى أن السين للاستقبال أي سنقرئك فيما سيأتي كما اقرأناك فيما مضى من ابتداء زمن الوحي فيكون حينئذٍ وعداً كريماً باستمرار الوحي مع عدم نسيانه وهو محط الفائدة وهذا مرتبة رابعة من المراتب الأربعة مختصة بالنبي عليه السلام كما أشرنا إليه في أول الدرس

---

(١) وحاصله بوجه ما لا بطريق النسخ ولا بغيره.

فهي هداية خاصة به عليه السلام بينها عقيب بيان هداية عامة لكافة المخلوقات وللمكلفين أجمعين فظهر ارتباطه بما قبله ووسط بينهما إخراج النبات الخ لأنه من جملة الهداية لكافة المكلفين والتقديم لعمومها له عليه السلام أيضاً ولكون الهداية الخاصة به عليه السلام طويل الذيل.

قوله: (وقيل نهى عن النسيان والألف للفاصلة كقوله: ﴿السبيلا﴾ [الأحزاب: ٦٧]) فيكون مجازاً عن النهي عن السبب المؤدي إليه فإنه ليس من الأمور الاختيارية ولذا مرضه وأيضاً لا يكون آية أخرى له عليه السلام وأيضاً الألف الفاصلة لا يكتب بالياء كقوله السبيلا والظاهر أن آخره لم يحذف للجازم للفاصلة وهذا مخالف للقاعدة والقول بأنه قد ثبت في الشعر عدم حذف آخر المعتل بالجازم ضعيف لأنه لضرورة الشعر فلا يقاس عليه حال الاختيار فالأولى أنه حذف آخره بالجازم والألف للاشباع وإنما كتبت بالياء تذكيراً للياء المحذوفة بالجازم ولو قيل إن مراده أنه خبر في معنى النهي لاندفع الإشكال بالمرة لكن العبارة لا تساعده وإلا لارتفع الأمان فإنه إذا قيل اللفظ الفلاني نهي يحتمل أن يكون معناه أنه خبر في معنى النهي فيما لا يكون معتلاً وكذا عكسه فاختل البيان وحصل النسيان.

قوله تعالى: إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾

قوله: (إلا ما شاء الله نسيانه بأن نسخ تلاوته) مستثنى من أعم المفاعيل أي لا تنسى مما القي إليك شيئاً من الأشياء إلا ما شاء الله نسيانه بأن نسخ تلاوته سواء كان باقياً حكمه أو لا هذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه لأن ما يبقى حكمه لا ينسى وأن نسخ تلاوته نحو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله فالمراد الإنساء برفع حكمه وتلاوته كما أشير إليه في الكشاف والإنساء إذهاب الآية عن القلوب ومراد المصنف بالنسخ الإنساء كما صرح به فيما سيأتي من ابقاء وإنساء فلا يرد اشكال بعض المحشيين بأن النسخ لا يوجب النسيان فضلاً عن نسخ التلاوة.

قوله: (وقيل المراد القلة والندرة) وهذا بناء على أن المخرج في الاستثناء أقل من الباقي فيكون حاصل المعنى فلا تنسى إلا قليلاً مرضه لأن ذلك ليس بشرط قال المصنف في سورة الحجر في قوله تعالى: ﴿ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾

قوله: وقيل نهي أي نهي له عليه السلام عن نسيان ما تلي عليه ومعنى النهي عن ترك التكرير والاشتغال بأمر يؤدي إلى النسيان أي لا تترك قراءته وتكريره فتنساه فإن النسيان أمر جبلي ليس في وسع الإنسان ينتهي عنه فلا بد أن يصرف النهي إلى الأمر الاختياري قال أبو علي نهاه عن التشاغل والانهماك المؤديين إلى نسيان ما يقرأ لأن النسيان ليس بفعل الناسي فينهى عنه لأنه من فعل الله فيحدثه عند اهمال تكريره وترك مراعاته.

قوله: بأن نسخ تلاوته هذا على أن يكون النسيان مجازاً مستعملاً في معنى الترك أي فلا تترك قراءة ما أوحي إليك إلا ما يتعلق مشيئة الله بتركه بأن نسخ تلاوته ورفع حكمه.

[الحجر: ٤٢] وإن جعل الاستثناء متصلاً فيدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقي لافضائه إلى تناقض الاستثناءين انتهى والمراد بمن شرط أبو بكر الباقلاني من أئمة المالكية قوله تناقض الاستثناءين لأنه جعل الغاوين مستثنى هنا فيكون أقل على هذا الشرط وقد كانوا مستثنى منه فيما سبق فيكون أكثر على هذا الشرط فيكون الاستثناءين متناقضين فإذا لم يكن شرطاً فلا جزم بالقلة فلا جرم أنه ضعيف فجعله بمعنى إلا قليلاً مجازاً بعيد.

قوله: (لما روي أنه عليه الصلاة والسلام اسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فسأله فقال نسيتها أو نفى النسيان رأساً فإن القلة تستعمل للنفي) لما روي الخ فهذا الحديث دل على أن المراد بالاستثناء القلة أي قلة النسيان لا النسيان كلياً بالنسخ فحينئذٍ يكون المراد النسيان بلا نسخ فيكون قليلاً بالنسبة إلى التذكر فإن ما لم ينسخ يذكر إما دائماً أو أكثرياً بأن اسقط عن التلاوة نسياناً ولا يخفى ما فيه لأن القصة المذكورة لا تدل على عدم النسخ أصلاً بل تدل عليه في هذه الوقعة على أن الإنساء مقطوع به بالنص القاطع فإن أراد القائل أنه لا نسيان بالنسخ ففساده ظاهر وإن أراد أنه قد يكون النسيان بلا نسخ فلا يقابل الوجه الأول لأنه لم ينكر النسيان بلا نسخ بل لم يتعرض له لعدم الاعتداد به لزواله بالتذكير فظهر من هذا البيان ضعف قوله أو نفي النسيان رأساً بطريق الأولوية قوله فإن القلة تستعمل للنفي فالقلة المستفادة من الاستثناء هنا يراد به النفي وقد عرفت بعده قبل والحديث المذكور صحيح رواه البخاري وغيره وكانت الصلاة صلاة الفجر وفي الكشاف والغرض منه نفي النسيان رأساً ولا يقصد استثناء شيء وهو من استعمال القلة في النفي انتهى ولا يعرف له نظير في كلام الفصحاء فضلاً عن كلام الله تعالى فإن قاعدة الاستثناء إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه ففي جعله بمعنى إلا قليلاً ثم جعل القلة بمعنى العدم والنفي يؤدي إلى نقض القاعدة المقررة والقول بأن الاستثناء حينئذٍ يكون مجازاً لا يدفع الاشكال قوله رأساً مفعول مطلق للنفي أي انتفى انتفاء رأساً أي بالكلية وجهه أن الشيء إذا أخذ مع رأسه يفيد أخذ الكل كما أن الشيء إذا أخذ مع أصله أخذ الكل فيفيد أن الانتفاء بالكلية فكونهما مفعولاً مطلقاً لقيامهما مقامه كما أشير إليه بقوله أي انتفى انتفاء بالكلية ونقل عن بعض شروح الكشاف أنه على هذا التقدير من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم والمعنى فلا تنسى إلا نسياناً معدوماً وهو النسيان المتعلق بمشيئة الله تعالى ولا يظهر له وجه وجيه.

قوله: (ما ظهر من أحوالكم وما بطن) ما ظهر الخ معنى الجهر ونبه به على أن المراد

قوله: أو نفي النسيان رأساً فإن القلة تستعمل للنفي فهذا كما تقول قل رجل يقول كذا افادة مثل هذا الاستثناء معنى القلة جارية في العرف فإن المستثنى به أقل من الباقي بعد الاستثناء ثم قد يستعمل مجازاً لافادته معنى القلة في النفي فلا يقصد به استثناء فكأنه قيل لا تنسى إلا قليلاً في معنى لا تنسى أصلاً.

قوله: ما ظهر من أحوالكم جعل المصدر أعني الجهر بمعنى المفعول ففسره بما يجهر به بقرينة قرينه وهو وما يخفى وهو بمعنى ما لا يجهر.

بالجهر ليس معناه المخصوص بالقراءة والأقوال بل المراد الظهور لكونه لازماً للجهر فيكون عاماً للمعنى الحقيقي والمجازي بطريق عموم المجاز والقرينة عليه مقابلته ما يخفى والجهر يراد به الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي ولذا قال: ﴿ما ظهر وما بطن﴾ [الأنعام: ١٥١] عبر بالماضي عن المضارع إذ المراد بالعلم تعلقه الحادث وهو ماض والحال من أواخر الزمان الماضي والمضارع في النظم الجليل لحكاية الحال الماضية أو للحال وتأخيره للفاصلة وتقديمه في بعض المواضع لأن تعلق العلم بالخفيات أغرب بالنسبة إلينا والجمع بينهما للتنبيه على أن تعلق العلم بهما على السواء بالنسبة إليه تعالى.

قوله: (أو جهرك بالقراءة مع جبريل وما دعاك إليه من مخافة النسيان) فحينئذٍ يكون الجهر مصدراً واللام عوض عن المضاف إليه وما دعاك إليه الخ تفسير لقوله: ﴿وما يخفى﴾ [الأعلى: ٧] والتخصيص من مقتضيات المقام فيكون حينئذٍ قوله: ﴿إنه يعلم﴾ [الأعلى: ٧] الخ استئناف يجري مجرى التعليل لما قبله من قوله: ﴿سنقرئك﴾ [الأعلى: ٦] الآية وأما على الأول فهو تعليل لجميع ما تقدم ولذا قال ما ظهر من أحوالكم فيدخل فيه حال النبي عليه السلام دخولاً أولياً من الوحي إليه فينسى ما يشاء إنساءه ويبقى ما يشاء إبقاءه أخره مع أن الجهر على حقيقته وتقديمه على ما يخفى ظاهر لأن التخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وإنساء) تفريع على الوجه الأول بقرينة صلاحكم بالجمع قوله من ابقاء وإنساء أي مثلاً فإن في هذا صلاح المسلمين وإن كان الابقاء والإنساء له عليه السلام وجوز تفريعه على الوجهين معاً وفيه تنبيه على أنه تعالى يراعي المصلحة فيما فعله تفضلاً لا وجوباً وأن المراد بإخبار علمه بالجهر والخفي وعلم ما في صلاحكم إفادة مراعاته تعالى الحكمة في جميع أفعاله وتروكه وإن لم نطلع عليها.

قوله تعالى: وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٨﴾

قوله: (ونعدك للطريقة اليسرى في حفظ الوحي) أي نجعلك مستعداً لها ومتهيأ الخ أشار به إلى أن تعدية التيسير بنفسه لتضمنه معنى الاعداد والتوفيق إذ المعتاد تعديته باللام كما نبه عليه المصنف إذ الفعل يجعل يسراً وسهلاً للفاعل لا العكس إذ لا معنى لجعل الذات سهلاً ويسراً للفعل إلا إذا أريد القلب لاعتبار لطيف.

قوله: (أو التدين ونوفقك لها) أو التدين عطف على حفظ الوحي أي اليسرى في

قوله: أو جهرك بالقراءة مع جبريل قيل كان رسول الله ﷺ يعجل بالقراءة إذ ألقته جبريل فقيل لا تعجل فإن جبريل مأمور بأن يقرأه عليك قراءة مكررة إلى أن تحفظه يعني أنك تجهر بالقراءة مع قراءة جبريل مخافة التفلت والله يعلم جهرك وما في نفسك مما يدعوك إلى الجهر فلا تغفل فأنا اكفيك ما تخافه.

حفظ الوحي أو التدين بدين هو السهلة السمحة البيضاء فقوله في حفظ الوحي متعلق باليسرى وكذا التدين قوله ونوفقك بمنزلة عطف التفسير لنعدك.

قوله: (ولهذه النكتة قال تعالى: ﴿ونيسرك﴾ [الأعلى: ٨] لا نيسر لك عطف على ﴿سنقرئك﴾ [الأعلى: ٦]) ولهذه النكتة أي ولارادة معنى التوفيق قال ﴿ونيسرك﴾ [الأعلى: ٨] الخ ولولاه لعدي باللام وهذا علة مصححة له وأما العلة المرجحة فللمبالغة في التيسير حيث جعل مقروناً بالتوفيق وتمكينه من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له بسبب التوفيق وكذا الكلام في قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له والمعنى نوفقك للطريقة اليسرى في كل أمر من أمور الدين علماً وعملاً وهداية وحفظاً للوحي والمصنف أشار أولاً إلى حفظ الوحي لكونه أمس بالمقام ثم أشار إلى التعميم بقوله أو التدين وقدم الأول لأن فيه تكميلاً وهو أعلى من الكمال والمناسب كون أو في قوله أو التدين لمنع الخلو فيعم الكلام كل باب من أبواب الدين كمالاً وتكميلاً.

قوله: (و﴿إنه يعلم الجهر﴾ [الأعلى: ٧] اعتراض) يفيد التعليل كما صرح به صاحب الإرشاد ولم يرض به بعض المحشيين فذكر الفاء للتفريع على ما قبله لأنه فهم أنه عليه السلام جامع للكمال والتكميل بتوفيق الله تعالى ووعده بحفظ ما أوحي إليه وصونه عن النسيان إلا ما شاء الله إنساءه فأمر نبيه بالتذكر وتكميل النفوس الناقصة بالحكمة الاعتقادية والعملية وحذف من ذكره وما به التذكير لظهورهما مع التعميم للاختصار.

قوله: وإنه يعلم اعتراض أي قوله: ﴿إنه يعلم الجهر﴾ [الأعلى: ٧] وما يخفى كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه يفيد على الوجه الأول التوكيد بمضمون الكلام السابق من مفتتح السورة والكلام اللاحق إلى مختتمها لأن حملة ذلك مختومة على الأحوال الدنيوية والأخروية ولذلك عمم المعنى حيث قال ما ظهر من أحوالكم وما بطن فيكون الخطاب يسبح اسم ربك الأعلى خطاباً عاماً لكل أحد يدل على أنه خطاب عام قوله عليه السلام «اجعلوها في سجودكم» وعلى الوجه الثاني يفيد التعليل لما ورد عليه قوله: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ [الأعلى: ٦] لأنا نكفيك في حالتيك جهرك القراءة للتقرير والتثبيت واخفاؤك في نفسك ما يدعوك إلى الجهر من مخافة التفلت وأقيم مقام هذا الكلام أنه يعلم الجهر وما يخفى لاستلزامه له وانفهامه منه فعلى هذا الخطاب في سبح خاص برسول الله ﷺ ولذا قال أو جهرك بالقراءة مع جبريل فإنه أظهر وأوفق للنظم لما كان رسول الله ﷺ يجهر بالقراءة ويعجل إذا لقنه جبريل عليه السلام فقيل له لا تعجل وسبح باسم ربك الأعلى الذي له تلك القدرة الكاملة من الخلق والتسوية وكيت وكيت وله العلم الشامل ثم عقيب الأمر بالتسبيح ما له اهتمام بشأنه من الوحي والهداية إلى طريق النجاة المدلول عليه بقوله: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ [الأعلى: ٦] ﴿ونيسرك لليسرى﴾ [الأعلى: ٨] وادرج بين المعطوف والمعطوف عليه وصفه بالعلم بما يجهر ويخفى ليكون كالتعليل لما ورد عليه المعطوف عليه ثم اتبع ذلك ما هو مبعوث به ومرسل لأجله من قوله: ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ [الأعلى: ٩].

قوله تعالى: فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٩﴾

قوله: (بعد ما استتب لك الأمر) أي استقام لك الأمر وتهيأ أشار به إلى أن الفاء للتعقيب مع السببية لأن توفيقه تعالى بتعليم القرآن وتسهيل حفظه وتيسير التدين والإرشاد سبب للتذكير والأمر به أيضاً أي إذا كان الأمر كذلك فذكر الخلق والثقلين بما أوحي إليك من العلم والعمل والوعد والوعيد فإن هذا وظائف النبوة والتكميل أرفع الحالات.

قوله: (لعل هذه الشرطية إنما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس عن البعض) لعل الخ واراد به دفع اشكال وهو أنه عليه السلام مأمور بتبليغ ما أوحي إليه مطلقاً سواء نفع أو لم ينفع ودفع بأن هذه بعد تكرير التذكير الخ فوجوب التذكير مطلقاً في المرة الأولى كما هو الظاهر أو قبل حصول اليأس فبعد حصوله لا وجوب ولذا قيد التذكير بهذه الشرطية وهذا الاشكال إنما يرد على من قال بمفهوم المخالفة وهو مذهب المصنف فيكون المعنى وإن لم تنفع الذكرى فلا تذكر وأما من لم يقل به فلا إشكال لأن انتفاء الشرط لا يوجب انتفاء الجزاء فلا يفهم منه انتفاء الذكر عند انتفاء النفع هذا مذهب علمائنا الحنفية لكن يرام النكتة في التقييد بالشرط ولذا بين الزمخشري النكتة في ذلك وتبعه المصنف وصاحب الإرشاد.

قوله: (لئلا يتعب نفسه ويتلهف عليهم) لأنه عليه السلام كان حريصاً على اهتداء قومه وقال تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم﴾ [الكهف: ٦] أي فلعلك قاتل نفسك على آثارهم إذ أولوا عن الإيمان فأمره الله تعالى بذلك تخفيفاً عليه.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ [ق: ٤٥] الآية) أي بمسلط تقسرهم على الإيمان وإنما أنت منذر مبلغ وقد بلغت فلا تحزن عليهم.

قوله: لعل هذه الشرطية إنما جاءت بعد تكرير التذكير لما كان مقتضى الرسالة تبليغ الأحكام إلى عامة المكلفين نفعت الذكرى لهم أو لم تنفع وهذه الشرطية لكونها منبئة عن الخصوص ينافي ذلك حملها على أنه أمر بتذكير خاص مسبوق بتذكير عام ويأس عن نفع بعض به ولعل في صيغة ذكر الموضوعة للتكثير إشعاراً بذلك المعنى فكأنه قيل فأكثر التذكير وكرره والمعنى فذكر إن كان الانتفاع بالتذكير متوقعاً منهم وإلا فدعهم لأنك خرجت من عهدة الرسالة بتذكير العام ﴿وما عليك إلا البلاغ﴾ قال صاحب الكشاف فإن قلت كان الرسول عليه السلام مأموراً بالذكرى نفعت أو لم تنفع فما معنى اشتراط النفع قلت هو على وجهين أحدهما أن رسول الله ﷺ قد استفرغ مجهوده في تذكيرهم وما كانوا يزيدون على زيادة الذكرى إلا عتواً وطغياناً وكان النبي ﷺ يتلظى حسرة وتلهفاً ويزداد جداً في تذكيرهم وحرصاً عليه فقيل له: ﴿وما أنت بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ [ق: ٤٥] وأعرض عنهم وقل: ﴿سلام﴾ [الأنعام: ٥٤] ﴿وذكر إن نفعت الذكرى﴾ [الأعلى: ٩] وذلك بعد الزام الحجة بتكرير التذكير والثاني أن يكون ظاهره شرطاً ومعناه ذماً للمذكرين وإخباراً عن حالهم واستبعاد التأثير الذكر فيهم وتسجيلاً عليهم بالطبع على قلوبهم كما تقول للواعظ المكاسين إن سمعوا منك قاصداً بهذا الشرط استبعاد ذلك تم كلامه المكاسين أي العشارين قال الجوهري الماكس العشار والمكس ما يأخذه العشار.

قوله: (أو لذم المذكرين) بفتح الكاف.

قوله: (واستبعاد تأثير الذكرى فيهم) عطف تفسير للذم فلا يكون معنى الشرط مراداً بل المراد لازمه وهو عدم تأثير الذكرى وفي الكشاف كما تقول عظ فلاناً أن تسمع منك قاصداً بهذا الشرط استبعاداً لقبوله فالمعنى فذكر الخلق طراً إن نفعت الذكرى أي الذكر وتأثيره مستبعد ممن طبع على قلوبهم كما قال تعالى: ﴿وما تغن الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [يونس: ١٠١].

قوله: (أو للإشعار بأن التذكير إنما يجب إذا أمكن نفعه ولذلك أمر بالإعراض عمن تولى) هذا هو الجواب الثالث أي أو الشرط يراد معناه والجواب حينئذٍ عن الإشكال بأن وجوب التذكير إن أمكن نفعه وإلا فلا وجوب أصلاً وهذا هو الفرق بين هذا وبين الوجه الأول يعني أن الشرطية في الأول قيد لإدامة التذكير وفي هنا قيد لإحداثه فلا حاجة فيه إلى ملاحظة مجيئها بعد تكرير التذكير بل لا يصح ذلك لأنه عين الوجه الأول ويلزم منه أن لا يجب ابتداء على رسول الله عليه السلام تذكير من يعلم باعلام الله تعالى أنه لا يؤمن كأبي لهب ونحوه وفيه نظر فإنه كان واجباً عليه عليه السلام لإلزام الحجة عليهم حتى لا يقولوا إنا كنا عن هذا لغافلين والجواب أن المراد هنا أيضاً بعد تذكيره مراراً أو مرة واحدة والفرق أن ههنا تعرض للوجوب وعدمه دون هناك ويؤيده قوله ولذلك أمر بالإعراض عمن تولى ولا ريب أن الأمر بالإعراض بعد تكرير التذكير وحصول اليأس عن الإيمان قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿فتول عنهم﴾ [الصافات: ١٧٤] أي فأعرض عن مجادلتهم بعد ما كررت عليهم الدعوة فأبوا إلا العناد والإصرار وهذا صريح فيما قلنا لكن الأولى ذلك الوجه الثالث في جنب الوجه الأول ونفع الذكرى لمن قدر الله تعالى إيمانه ويعرف ذلك بأمارات وعلامات أو لمن آمن فإن الذكرى تزيده هداية والتعبير بالتذكير لأن ما أوحي إليه كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل وهذا كافٍ في التعبير بالتذكير وإن كان هذا بالنسبة إلى الأحكام التي يمكن معرفتها بالعقل كأنهم ذهلوا عن تلك الأحكام فذكروها بالوحي.

قوله: أو للإشعار بأن التذكير إنما يجب إذا ظن نفعه ولذلك أمر بالإعراض عمن تولى أقول بل وجب لنفع من قبل والزام الحجة على من امتنع ونيل المبلغ فضل التبليغ والأمر بالاعراض إنما هو بعد التذكير والتولي عن الموعظة وعدم قبولها قال الواحدي ومحيي السنة عظ يا محمد أهل مكة إن نفع التذكير أو لم ينفع لأنه صلوات الله عليه وسلامه بعث للإنذار فعليه التذكير في كل حال نفع أو لم ينفع تأكيداً للحجة واكتساباً للمثوبة ولم يذكر الحالة الثالثة كقوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] ليوافق قوله: ﴿سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى﴾ [الأعلى: ١٠ ـ ١٢].

قوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ١٠﴾

قوله: (سيتعظ) السين للتأكيد حمله على الاتعاظ فحينئذٍ يكون المراد بالتذكير الوعظ دون التذكير الحقيقي وكذا التذكر بمعنى الاتعاظ دون التذكير الحقيقي وأنت تعلم أنه يمكن حمل التذكر والتذكر على المعنى الحقيقي لهما بالعناية المذكورة.

قوله: (وينتفع بها من يخشى الله تعالى فإنه يتفكر فيها فيعلم حقيقتها) وينتفع بها الخ هذا لازم معناه يخشى الله إشارة إلى المفعول المحذوف حذف لرعاية الفاصلة.

قوله: (وهو يتناول العارف والمتردد) العارف بالله تعالى والمقر بالمحشر والمتردد في إمكان الحشر أو في وقوعه إما خشية العارف فظاهرة وإما الذكرى له فلأنها تزيد بصيرة وإما المتردد فلتفكره فيها فيعلم حقيقتها وإما المنكر المصر فلا يلتفت إليها أصلاً لكونه مختوم القلب ومؤوف الحواس فأنى له الذكرى والخشية من الملك الأعلى ولذا قال تعالى: ﴿ويتجنبها﴾ [الأعلى: ١١] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ١١﴾

قوله: (ويتجنب الذكرى) أي يعرض إعراضاً إعراض الحمار من قسورة.

قوله: (الكافر فإنه أشقى من الفاسق أو الأشقى من الكفرة لتوغله في الكفر) فإنه أي الكافر أشقى من المؤمن الفاسق لجمعه بين الكفر والمعصية فعلى هذا يكون حال المؤمن العاصي مسكوتاً عنها وكذا الاحتمال الثاني فالمفضل عليه الفاسق في الأول وهو الظاهر ولذا قدمه والمراد بالكافر الجاحد المصر لا الكافر مطلقاً بقرينة قوله: ﴿من يخشى﴾ والكافر المتردد ممن يخشى ولذا قال المصنف فيتفكر فيها فيعلم حقيتها فمن ذهل عن بيان المصنف وقال إنه أدخل المتردد فيما قبله وهو داخل في الكافر أيضاً فلا يكون قسيماً لمن يخشى على هذا فالوجه هو الثاني فإن المتوغل هو المنكر فقد ذهل.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ١٢﴾

قوله: (نار جهنم فإنه عليه السلام قال ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم) فإنها كبرى بجميع دركاتها وإن كان بعضها أشد من بعض والنار الصغرى نار الدنيا

قوله: وهو يتناول العارف والمتردد اعلم أن الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من تردد فيه غير قاطع به لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من أصر على إنكاره والقسمان الأولان ينتفعون بالتذكير بخلاف الثالث ولذلك قال: ﴿سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى﴾ [الأعلى: ١٠، ١١] ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنياً على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب إلا اطلاع لا حد عليها وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلاً للمقصود لأن المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل إليه إلا بتعميم التذكير هذا خلاصة كلام الإمام في تفسيره.

كما قال عليه السلام ناركم هذه الإضافة لأدنى ملابسة أي النار التي تتداول بينكم جزء أي حرارتها جزء من حرارة سبعين الخ وحاصله نار جهنم حرارته أشد أضعافاً مضاعفة من حرارة نار الدنيا نسبته كنسبة جزء واحد إلى سبعين جزء وهذا هو المراد هنا والظاهر أن خصوصية العدد ليس بمقصود وإنما المراد بيان تضاعف حرارتها بمراتب كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى.

قوله: (أو ما في الدرك الأسفل منها) فيكون المراد بالأشقى المنافق لأنه صرح في سورة الحجر أن الدرك الأسفل للمنافق.

قوله تعالى: ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾

قوله: (﴿ثم لا يموت فيها﴾ [الأعلى: ١٣]) ثم للتراخي الرتبي فإن لا يموت كناية عن الخلود المؤبد والخلود أفظع من الدخول والصلى هذا مخصوص بالكفار وأما عصاة الموحدين فيستريحون بالخروج من النار والدخول في الجنة وإن لم يستريحوا بالموت مدة بقائهم في النار وقيل إنهم يموتون ونقل حديثاً أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبي عليه السلام الخ والظاهر أنه مأول.

قوله: (فيستريح) منصوب لأنه جواب النفي أي لا يوجد موت ولا استراحة بسبب الموت.

قوله: (حياة تنفعه) أشار به إلى أن المراد بالحياة المنفية ليس بمسمى الحياة بل المعنى المقصود منها فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بإنسان فلا يتوهم ارتفاع النقيضين إذ المنفي مسمى الموت في الأول والمعنى المقصود من الحياة في الثاني لا مسماها كما عرفته.

قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾

قوله: (﴿قد أفلح﴾ [الأعلى: ١٤]) قد فاز بأمانيه وقد يثبت المتوقع ولما كان المتطهر من الكفر والمعصية متوقعاً ذلك من فضل الله صدر الكلام بقد بشارة له.

قوله: (تطهر من الكفر والمعصية) بناء التفعل للتكلف وما فعل بالتكلف يقع على وجه الكمال فهو أبلغ من ﴿زكاها﴾ [الشمس: ٩].

قوله: تطهر من الكفر والمعصية قال الإمام هذا التفسير متعين لأن مراتب أعمال المكلف ثلاثة أوليها إزالة العقائد الفاسدة عن القلب وإليه الإشارة بقوله: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] وثانيتها استحضار معرفة الله وصفاته وأسمائه وهو المراد بقوله: ﴿وذكر اسم ربه﴾ [الأعلى: ١٥] وثالثتها الاشتغال بخدمة الله عز وجل وإليه الإشارة بقوله: ﴿فصلى﴾ [الأعلى: ١٥] لأن من تخلى عن الرذائل وتحلى بالفضائل لا بد أن يظهر في جوارحه نور ذلك بالخضوع والخشوع.

قوله: (**أو تكثر من التقوى**) والكلام فيه مثل ما مر.

قوله: (**من الزكاء**) أي تزكى على هذا المعنى مشتق من الزكاء وهو النماء لفظاً ومعنى وأما في الأول والثالث فمشتق من الزكاة بمعنى الطهارة.

قوله: (**أو تطهر للصلاة**) أي من الحدث الأصغر أو الأكبر للصلاة فحينئذٍ يكون إشارة إلى اسباغ الوضوء والتكلف فيه أخره من المعنى الثاني مع أن هذا متحد مع الأول في كونه مشتقاً من الزكاة بمعنى الطهارة لأن هذا أنسب بالمعنى الأول فإن من تطهر عن الكفر والمعصية فهو متق وبالعكس ولو نظر إلى اتحاد الاشتقاق وذكره في جنب الأول لكان له وجه والأمر في ذلك سهل.

قوله: (**أو أدى الزكاة**) فتزكى حينئذٍ مشتق من الزكوة بمعنى تمليك جزء مال أخره لأنه خلاف الظاهر مع أن الشائع في التعبير عنه في القرآن إيتاء الزكاة.

قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (بقلبه ولسانه) نبه به على أن الذكر اللساني إنما يعتد به إذا ذكر قلبه وتفكر في معناه وإلا فهو ليس له قدر مقدار جناح بعوضة.

قوله: (﴿**فصلى**﴾ [**الأعلى**: ١٥]) فأقام الصلوات الخمس.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿**وأقم الصلاة لذكري**﴾ [**طه**: ١٤] **ويجوز أن يراد بالذكر تكبيرة التحريم**) قال المصنف هناك خصها بالذكر وأفردها بالأمر للعلة التي أناط بها اقامتها وهو تذكر المعهود وشغل القلب واللسان بذكره انتهى والظاهر من كلامه أن قوله: ﴿فصلى﴾ [الأعلى: ١٥] تفصيل لقوله: ﴿وذكر اسم ربه﴾ [الأعلى: ١٥] وبيانه وليس المراد به الذكر قبل الصلاة مثل تكبيرة الافتتاح ويؤيده قوله ويجوز أن يكون المراد به تكبيرة التحريم فيدل على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح ودل أيضاً على أنها ليست بركن لأن الصلاة عطفت عليها والجزء لا يعطف على الكل بالفاء التعقيبية وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسماء الله تعالى والكل مذهب أئمتنا الحنفية وللشافعي فيه مقال قد فصل في محله ولذا قال المصنف ويجوز أن يراد الخ إشارة إلى ضعفه لأن تكبيرة الافتتاح ركن من أركان الصلاة وقدم الوجه الأول وهو موافق لمذهبه حيث قال بقلبه ولسانه وهذا الذكر دعاه إلى الصلاة فأراد الصلاة وكبر تكبيرة الافتتاح على أنها ركن أو المراد بالذكر الذكر في الصلاة كما مر بيانه في قوله: ﴿وأقم الصلاة﴾ [هود: ١١٤] الخ.

قوله: (**وقيل تزكى تصدق للفطر**) كذا نقل عن علي رضي الله تعالى عنه فيكون حينئذٍ

قوله: وقيل تزكى تطهر قال الإمام وفيه إشكال لأن عادة الله تعالى تقديم الصلاة على الزكاة والأولى من تزكى من الشرك والمعاصي ثم صلى أو تطهر للصلاة ثم صلى.

إخباراً عما سيأتي قبل وقوعه إذ السورة مكية على الأصح ولم يكن بمكة صدقة الفطر ولهذا التكلف اخره.

قوله: (﴿وذكر اسم ربه﴾ [الأعلى: ١٥] كبره يوم العيد فصلى صلاته) يوم العيد أي عيد الفطر كما هو مقتضى السوق والتعميم إلى عيد الأضحى ممكن وإن كان خلاف السوق ولا يرد هنا ما يرد على قوله أو أدى الزكاة من أنه على خلاف عادة القرآن من تقديم الصلاة على الزكاة حيث اجتمعتا في الذكر لأن تقديم صلاة العيد على صدقة الفطر ليس من عادة الكلام الشريف وأجيب هناك أيضاً بأنه لا ضير في مخالفة العدة مع أن فيه تفنناً في البيان وهو من شعب البلاغة لدى أولي العرفان.

قوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾﴾

قوله: (فلا تفعلون ما يسعدكم في الآخرة) أشار به إلى أن بل للإضراب عن قوله: ﴿قد أفلح﴾ [الأعلى: ١٤] وحاصله أنكم لا تفعلون ما ينجيكم لانهماككم في الشهوات ﴿بل تؤثرون الحياة الدنيا﴾ [الأعلى: ١٦] أي اللذات العاجلة الزائلة الفانية.

قوله: (والخطاب للأشقين على الالتفات أو على اضمار قل) للأشقين أشار به إلى أن الأشقى لكون اللام للاستغراق عام في حكم الجمع لكن اختير المفرد هناك لأن استغراق المفرد أشمل على ما قالوا وهنا اختير الجمع لرعاية جانب المعنى واختير تؤثرون دون تحبون لأنه أبلغ في الذم والحياة الدنيا أي الحياة القربى كناية عن اللذات العاجلة لكونها لازمة لها فالدنيا هنا مؤنث أدنى إما من الدنو بمعنى القرب أو من الدناءة صفة لا اسم لضد

قوله: ﴿وذكر اسم ربه﴾ [الأعلى: ١٥] كبره تكبيره يوم العيد وعن علي رضي الله عنه أنه أي التزكي التصدق بصدقة الفطر وقال لا أبالي أن لا أجد في كتابي غيرها لقوله: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] أي أعطى زكاة الفطر فتوجه إلى المصلى فصلى صلاة العيد ﴿وذكر اسم ربه﴾ [الأعلى: ١٥] فكبر تكبيرة الافتتاح قال الإمام وفيه إشكال لأن السورة مكية ولم يكن خ عيد ولا فطر قال صاحب الكشاف وبه يحتج على وجوب تكبيرة الافتتاح وعلى أنها ليست من الصلاة لأن الصلاة معطوفة عليها وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه عز وجل قال الإمام إن الآية دلت على مدح من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس فيها أنها تكبيرة الإحرام ولعل المراد ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه فدعاه ذلك إلى فعل الصلاة.

قوله: فلا تفعلون ما يسعدكم فعلى هذا الخطاب عام لكل أحد والمضرب عنه قوله: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] أي أنتم يا بني آدم تؤثرون الحياة الدنيا لأن ايثارها من جبلتكم كما قال: ﴿كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة﴾ [القيامة: ٢٠، ٢١] فلا تفعلون وما تفلحون به من التزكي بقلبكم وذكر اسم الله بلسانكم وعبادته بجوارحكم وقرأ أبو عمرو بالياء التحتانية على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب وعلى القراءة على الغيبة يكون الضمير في يؤثرون لأهل مكة أمر الله عز وجل رسول الله ﷺ بالتذكير نفع أو لم ينفع ثم اضرب عنه بقوله: ﴿بل يؤثرون الحياة الدنيا﴾ [الأعلى: ١٦] أي يؤثرون العاجل على الآجل ولذلك لا ينجع فيهم الترغيب والترهيب.

الآخرة على الالتفات لمزيد التوبيخ وفرط التقريع أو على إضمار قل فلا التفات أخره لأن التقدير خلاف الظاهر مع فوت المبالغة في الالتفات.

قوله: (أو للكل فإن السعي للدنيا أكثر في الجملة وقرأ أبو عمرو بالياء) أو للكل أي لكل الناس عام خص منه البعض وهم الأنبياء والأولياء والصديقون والمخصص هو النص الدال على عصمتهم من ذلك أشار إليه المصنف بقوله أكثر في الجملة وكون المخصص هو العقل ضعيف وعلى هذا الالتفات أيضاً آخره لأنه احتمال بعيد فإن السعي في الدنيا وإن سلم بدون غرض صحيح غير الايثار والمذكور الايثار دون السعي فلا ريب في كون هذا الاحتمال ضعيفاً.

قوله تعالى: وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾

قوله: (فإن نعيمها ملذ بالذات خالص عن الغوائل) فإن نعيمها أي نعيم الآخرة وهو الجنة وما فيها ملذ بالذات اسم فاعل من الذي أوجده اللذة بالذات لا بواسطة الجوع والعطش وسائر الأمور العارضة كنعيم الدنيا فإنه ملذ بالعرض لدفع ألم الجوع والعطش ودغدغة النطفة الردية مع عدم شوب الغائلة وهذا بيان الخيرية والتفضيل لأن نعيم الدنيا له خيرية في الجملة أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء.

قوله: (لا انقطاع له) أي بحسب النوع معنى ﴿وأبقى﴾ [الأعلى: ١٧] وهو أما بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الشتاء أبرد من الصيف وجملة ﴿والآخرة﴾ [الأعلى: ١٧] الخ حال من فاعل ﴿تؤثرون﴾ [الأعلى: ١٦] زاجرة عما كانوا عليه من حب الدنيا أي تؤثرونها والحال أن كون الآخرة خيراً يقتضي خلاف ذلك وهذه الحال مثل جاءني زيد والشمس طالعة والمعنى تؤثرونها حال كونكم مقارنة لكون الآخرة خيراً وبهذا الاعتبار يوجد بيان هيئة الفاعل ولك أن تقول والجملة استئناف فلا حاجة إلى التمحل المذكور.

قوله تعالى: إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾

قوله: (الإشارة إلى ما سبق من ﴿قد أفلح﴾ [الأعلى: ١٤]) نبه به على أن إفراد هذا

قوله: أو للكل أي أو يكون الخطاب لجميع المكلفين من المؤمنين والكافرين فكلمة بل إضراب عن قوله: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] مبين لسبب الشقاء وهو ايثار الدنيا على الآخرة فورد عليه أنه لا يلزم أن يكون سبب شقاء الكل حب الدنيا لجواز أن يكون غيره كتقليد الكفرة لآبائهم وكالاعتقادات الزائغة عن الحق كعقائد الفلاسفة وغيرهم من أهل الزيغ فأجاب بأن السعي لأجل الدنيا أكثر فلذلك خصها بالذكر من بين سائر الأسباب.

قوله: ملذ بالذات خالص عن الغوائل لا انقطاع له نشر على ترتيب اللف.

قوله: الإشارة إلى ما سبق من ﴿قد أفلح﴾ [الأعلى: ١٤] الإشارة بكلمة هذا إلى ما سبق من معنى قوله: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] إلى آخر الآية.

مع أن المشار إليه متعدد بتأويل ما سبق من قوله: ﴿قد أفلح﴾ [الأعلى: ١٤] أشار به إلى أنه ليس إشارة إلى قوله من أول السورة فإن كون مجموعه في تلك الصحف بعيد لا سيما في قوله: ﴿سنقرئك﴾ [الأعلى: ٦] فإنه من أحوال النبي عليه السلام وأنت خبير بأن أحوال النبي عليه السلام مذكور أكثرها في الكتب المتقدمة ولذا قيل إن هذا إشارة إلى ما في السورة جميعاً كما في الكشاف فالمصنف اعتبر القرب فذهب إلى أنه إشارة إلى القريب.

قوله: (فإنه جامع لأمر الديانة وخلاصة الكتب المنزلة) فإن ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] إشارة إلى تطهير النفس عن الكفر والمعاصي وهو التوحيد وهو خلاصة المعتقدات وذكر اسم ربه الخ إشارة إلى الاستقامة التي خلاصة الأعمال والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب وصحف إبراهيم عليه السلام عشر صحائف وصحف موسى عليه السلام هي الألواح التي كتب فيها التوراة وقيل صحف أنزلت عليه قبل ذلك قول المصنف وخلاصة الكتب يؤيد كون المراد التوراة بل أطلق الكتب على الصحف وأشار إلى أن المراد جميع الكتب وتخصيص تلك الكتب بالذكر لكونها مشهورة بين العرب.

قوله تعالى: صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ (١٩)

قوله: (بدل من الصحف الأولى) أي بدل الكل من الكل وفي ابهامها أولاً وتفسيرها ثانياً من الفخامة ما لا يخفى **(قال عليه السلام من قرأ سورة الأعلى أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل حرف أنزله الله على إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام)** الحمد لله على تيسير اتمام ما يتعلق بسورة الأعلى والصلاة والسلام على من أحرز المقامات العلى وعلى آله وأصحابه أعلام الهدى والتقى ما دام الثرى والثريا تمت بعونه تعالى بين الصلاتين في يوم الخميس في صفر الخير سنة ١١٩٢.

قوله: فإنه جامع لأمر الديانة وخلاصة الكتب السماوية المتقدمة لأن المقصود من إنزال الكتب وارسال الرسل تكميل أولي العقل من الثقلين بحسب قوتيهم النظرية والعملية فإلى تكميل القوة النظرية أشار بقوله: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] فإن المراد به التصديق القلبي المقرون بشهادة اللسان وهو المسمى بالإيمان وإلى كمال القوة العملية بقوله: ﴿فصلى﴾ [الأعلى: ١٥] فمن أكمل نفسه بحسب قوتيها هاتين فقد فاز بالنجاة والسعادة العظمى.

قوله: بدل من ﴿الصحف الأولى﴾ [الأعلى: ١٨] بدل الكل إن كان اللام في الصحف للعهد وبدل البعض من الكل إن كان اللام للجنس تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

سورة الغاشية

بسم الله الرحمن الرحيم

عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة الغاشية مكية) ولم ينقل خلاف في كونها مكية.

قوله: (وآيها ست وعشرون) أي بالاتفاق.

قوله تعالى: هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ﴿١﴾

قوله: (﴿هل أتاك﴾ [الغاشية: ١]) أي أليس قد أتاك وحاصله قد أتاك لأن هل بمعنى قد وأن همزة الاستفهام قبلها محذوفة وقد مر التفصيل في أوائل سورة والنازعات وحاصله أن الاستفهام للتقرير أي حمل المخاطب على الإقرار.

قوله: (الداهية التي تغشى الناس بشدائدها يعني يوم القيامة أو النار من قوله تعالى: ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ [إبراهيم: ٥٠]) الداهية الخ نبه به على أن الغاشية صفة للمحذوف وذلك المحذوف إما يوم القيامة وهو الظاهر ولذا قدمه التي تغشى الخ حمل اللام على كونه موصولاً قوله بشدائدها إشارة إلى تقدير المضاف والغشي معنوي وحسي أيضاً إن عم الغشي إلى غشي النار ولعمومه قدم على الثاني ورجحه وكون يوم القيامة داهياً بالنسبة إلى الكفار ويؤيده قوله أو النار الخ فإنها حال الكفار والقول بأنه عام لجميع الناس ضعيف ولم يفسرها بيوم القيامة للإشارة إلى وجه التأنيث ففسرها بالداهية ثم قال يعني أي بالداهية يوم القيامة قيل أصل معنى الداهية ما يفجأ الإنسان فيدهشه من المصائب ثم عمت فقيل داهية لكل مصيبة.

قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿٢﴾

قوله: (وجوه خاشعة يومئذٍ ذليلة) وجوه يومئذٍ بيان كونه داهية ولذا لم يعطف أي أصحاب وجوه بتقدير المضاف أو مجاز عن الذات وعبر بها لظهور آثار الذل فيها

سورة الغاشية

مكية وهي ست وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

والخشوع الإخبات والتواضع والذل لازمه وعبر به تهكماً بأنهم لم يخشعوا في وقت الخشوع فعلم منه أن إتيان الحديث لم يتحقق قبل هذا فتقرير إتيانه كما هو الظاهر من أن الاستفهام للتقرير لكونه على شرف الاتيان وقيل الاستفهام للتعجيب مما في حيزه والتشويق إلى استماعه فعلى هذا كأنه عليه السلام قال ما أتاني حديثها ما هو فأخبره عنها فقال وجوه يومئذٍ الخ وما ذكره ليس بمتعارف في معاني الاستفهام وما ذكرناه من أنه مجاز أولى أوفق للاستعمال وأبلغ في المقال وجوه مبتدأ لأن التنوين للتكثير أو للتنويع أي وجوه كثيرة أو متنوعة فيكون في حكم النكرة المخصصة وخاشعة خبرها ويومئذٍ ظرف لها قدم عليها لرعاية الفاصلة ولكثرة الطاغين قدموا وقدم الإخبار في بعض المواضع لشرافتهم.

قوله تعالى: عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾

قوله: (تعمل) أي اسم الفاعل بمعنى المستقبل.

قوله: (ما تتعب فيه) منفهم من المقام فالناصبة من النصب بمعنى التعب والمشقة وجعل ناصبة مفعول عاملة ميلاً إلى المعنى لأن معناها تنصب في العمل وحاصله ما ذكر المص وبهذا يظهر وجه تأخير الناصبة ولو اكتفى بها لكفى لكن أريد مزيد التوضيح.

قوله: (كجر السلاسل وخوضها في النار كخوض الإبل في الوحل والصعود والهبوط في تلالها ووهادها) الوحل بفتحتين والحاء المهملة الطين المبلول بالماء وإنما شبه به لأن الإبل لا حافر لها فيصعب عليها المشي في الوحل وهذا لكونه أعرف جعل مشبهاً به وإلا فكم بين الخوضين بون بعيد تلالها جمع تل وهو المرتفع من الأرض دون الجبل والوهاد جمع وهدة وهو المنخفض من الأرض في تلالها متعلق بالصعود والهبوط تنازعاً وكذا وهادها.

قوله: تعمل ما تتعب فيه ذكر صاحب الكشاف في ﴿عاملة ناصبة﴾ [الغاشية: ٣] وجوهاً ثلاثة قال تعمل عملاً تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل وارتقاؤها دائبة في صعود من نار وهبوطها في حدور منها وقيل عملت في الدنيا أعمال السوء والتذت بها وتنعمت فهي في نصب منها في الآخرة وقيل عملت ونصبت في أعمال لا تجدي عليها في الآخرة من قوله: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل﴾ [الفرقان: ٢٣] ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ [الكهف: ١٠٥] ﴿أولئك الذين حبطت أعمالهم﴾ [آل عمران: ٢٢] تم كلامه فالوجه الأول مبني على أن العمل والنصب أي التعب كلاهما في الآخرة والثاني أن العمل في الدنيا والنصب في الآخرة والثالث أن العمل والنصب كلاهما في الدنيا وفي جعل العمل والنصب في الدنيا نظر لأن هذه أخبار ثلاثة لوجوه مقيدة بيومئذٍ والمعنى خاشعة عاملة ناصبة يوم القيامة والتأويل بحمل الأخيرين على أنهما خبر مبتدأ محذوف أي هي عاملة ناصبة حكاية عن الحال الماضية بعيد وإخراج لتأليف النظم عن نسقه لأن المعنى ح وجوه خاشعة يوم القيامة وهي قد كانت عاملة ناصبة في الدنيا واللفظ لا يساعد على افادة هذه المقدرات والأقرب أن يكون من باب إذا ما انتسبنا لم تلدني ليمة أي ظهر لهم يومئذٍ أنها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا بلا فائدة فكأن في قول القاضي لا تنفعها يومئذٍ إيماء إليه.

قوله: (أو عملت ونصبت في أعمال لا تنفعها يومئذ) أو عملت أي في الدنيا ونصبت في أعمال لا تنفعها لقوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] ونحو ذلك فعاملة وناصبة بمعنى الماضي فيكون حقيقة أو مجازاً على اختلاف فيه وأما في المستقبل فمجاز صرح به في التوضيح أخره لأن المعنى الأول هو المناسب لقوله الغاشية لأنه في المستقبل وكذا عاملة الخ وأيضاً فيه بيان الغاشية وأن خاشعة تكون في الآخرة وعاملة وناصبة مع كونهما مذكورتان في جنب خاشعة كونهما ماضيين في الدنيا خلاف الظاهر بل فيه نوع تعقيد مناف للفصاحة ولا يدفع بأنه فيه قرينة إذ العمل لا يكون في الآخرة لأن جر السلاسل في الخوض في النار عمل في الآخرة كما مر وبهذا يظهر ضعف ما قيل من أن في جعل عاملة وناصبة ماضويتين حسن التقابل لأن خاشعة تقابل ناعمة وعاملة وناصبة ماضويتين في قوة ساخطة عن عملها فيقابل راضية الخ إذ المعنى حينئذٍ خاشعة في الآخرة عاملة ناصبة في الدنيا ساخطة عن عملها في الآخرة ولا يخفى تعقيده بخلاف ما في المقابل فإن كله في الآخرة وكون الأول كله في الآخرة يزيد حسن التقابل وكون عاملة ماضياً وناصبة مستقبلاً له وجه بارادة العمل السوء في الماضي وتعبه وعقابه في الآخرة ولذا تعرض له الزمخشري وعدم تعرض المصنف لا يعرف له وجه وقولهم لما فيه من البعد يرد عليه أن كونهما ماضيين بعيد أيضاً.

قوله تعالى: تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾

قوله: (تدخلها) أي مع مقاساة حرها وهذا يؤيد كون عاملة ناصبة بمعنى المستقبل وإنما اختير الفعل هنا لما عرفت من أن الصلى الدخول مع مقاساة حرها فهي مستمرة على التحدد إذ حرها متزايد كقوله تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠].

قوله: (وقرأ أبو عمرو ويعقوب وأبو بكر تصلى من اصلاه الله تعالى) أي ادخله الله بالأمر بالدخول أو من اصلاه الملائكة.

قوله: (وقرىء تصلى بالتشديد للمبالغة) من صلاه الله تعالى أو الملائكة للمبالغة أي في الفعل لأن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى غالباً.

قوله تعالى: تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ﴿٥﴾

قوله: (متناهية في الحر بلغت اناها في الحر) متناهية في الحر من حميت النار إذا اشتد حرها وهذا هو المراد بكونها متناهية في الحر فلا ينافي زيادة شدة الحر ولا يرد ظاهره لما مر من قوله تعالى: ﴿فذوقوا﴾ [النبأ: ٣٠] الآية وكذا قوله: بلغت أناها أي غايتها كقوله تعالى: ﴿من حميم﴾ [الواقعة: ٩٣] آن وأنا بفتح الهمزة والمد وبكسر الهمزة والقصر بمعنى الغاية كما في القاموس.

قوله: بلغت أناها فآنية من أنا الحميم أي انتهى حره وأناه يؤنيه أي أخره وجلسه وابطأه.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾﴾

قوله: (﴿ليس لهم﴾ [الغاشية: ٦]) الآية شروع في بيان طعامهم اثر بيان شرابهم والكلام لم يوجد فيه ما يقتضي الترتيب فلا ينافي كون اكلهم مقدماً على السقي وإنما قدم في الذكر هنا لرعاية الفاصلة.

قوله: (بيبيس الشبرق[1] وهو شوك ترعاه الإبل ما دام رطباً) يبيس فعيل من اليبس ضد الرطب قوله ما دام رطباً فإذا يبس تركه لصعوبة الأكل ومع ذلك أكله أصحاب الجحيم لأنهم لكمال جوعهم اضطروا إلى أكله.

قوله: (وقيل شجرة نارية تشبه الضريع) فيكون ضريعاً استعارة مصرحة كما نبه عليه بقوله تشبه الضريع مرضه لأن الحمل على ظاهره ممكن وأن الآية ناطقة بأن الشجرة النارية هي شجرة الزقوم لا شجرة تشبه الضريع وأيضاً الضريع ناري بل شجرة نارية خلقها الله تعالى في النار فلا يظهر مقابلة هذا القول بما ذكر في الضرع وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما برفعه الضريع شيء في النار يشبه الشوك أمر من الصبر وانتن من الجيفة وأشد حراً من النار وهذه الرواية تؤيد ما قلنا وأن الظاهر أن الضريع مستعار على أي معنى كان إذ ليس المراد الضريع الذي كان في الدنيا ولو قيل إنه شوك كالذي في الدنيا فهو اعتراف بالتشبيه[2] ولم يلتفت إلى كون الضريع بمعنى المضرع أي جعل أكله متضرعاً لفرط مرارته وحرارته لأنه غير منقول من الثقات لكن يدفع الإشكال الذي سيذكر مع جوابه.

قوله: (ولعله طعام هؤلاء والزقوم والغسلين طعام غيرهم) ولعله طعام إشارة إلى جواب إشكال بأن هذا بحسب الظاهر مناف لقوله تعالى: ﴿ولا طعام إلا من غسلين﴾ [الحاقة: ٣٦] إذ الحصران متنافيان فأجاب أولاً بتغاير الأكلين فإن لجهنم سبعة أبواب ﴿لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤] فالضريع طعام لفرقة منهم فقط ليس له طعام غيره وغسلين طعام لطائفة أخرى منهم فلا منافاة بين الحصرين.

قوله: يبيس الشبرق أي الضريع نبت يابس مسمى بالشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطباً فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل.

قوله: ولعله طعام هؤلاء والزقوم والغسلين طعام غيرهم هذا توجيه وتلفيق بين الحصرين المتنافيين بحسب الظاهر أعني قوله: ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع﴾ [الغاشية: ٦] وقوله: ﴿فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام إلا من غسلين﴾ [الحاقة: ٣٥، ٣٦] بينهما وبين قوله: ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤] وحاصل جوابه أن العذاب ألوان والمعذبون على طبقات فمنهم أكلة الضريع ومنهم أكلة الغسلين ومنهم أكلة الزقوم لكل باب منهم جزء مقسوم.

---

(١) الشبرق بكسر الشين وسكون الباء وكسر الراء.

(٢) ولو قيل إن الضريع على حقيقته وأن النار لم تحرقه بقدرة الله تعالى لم يبعد لكن الرواية تؤيد ما ذكرناه كما عرفته.

قوله: (أو المراد طعامهم مما تتحاماه الإبل وتتعافاه لضره وعدم نفعه كما قال: ﴿لا يسمن﴾ [الغاشية: ٧] الآية) أو المراد أي بالضريع ليس يبيس الشبرق بل المراد طعام تتحاماه الإبل فيجوز أن يكون المراد به زقوماً أو غسلين فالضريع مجاز لا حقيقة فإن هذا لازم للضريع فلا يتوهم المنافاة.

قوله تعالى: لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ﴿٧﴾

قوله: (والمقصود من الطعام أحد الأمرين) بل الأمران فإذا خلا عن ذلك علم أنه شيء مكروه منفور عنه فالمراد بالضريع هذا المعنى لا خصوص الضريع وهذا الجواب فيه نوع ضعف فالجواب الأول هو المعتمد المعول وفي الكشاف أنه أريد أنه لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام فللبهائم ضلا عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل إلا الشمس أي لا ظل له فهو تعليق بالمحال على اكد وجه كقوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿ولا طعام إلا من غسلين﴾ [الحاقة: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤] وبه يندفع المخالفة ولم يتعرض له المصنف لبعده لأن قوله تعالى: ﴿ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون﴾ [الواقعة: ٥١ ـ ٥٣] لا يلائمه هذا التوجيه[1] قوله: ﴿لا يسمن﴾ [الغاشية: ٧] الخ صفة ضريع كما نبه عليه المصنف بقوله لضره الخ كما قال الخ وأما كونه صفة لطعام أو مستأنفاً فضعيف وكونه صفة للطعام المذكور ليس بصحيح لفساد المعنى لاقتضائه ثبوت ما ذكر كما قرره الفاضل اليمنى في حواشيه كذا قيل.

قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾

قوله: (ذات بهجة أو متنعمة) ذات بهجة أي ناعمة من النعومة فالمعنى ذات بهجة وحسن منظر لكمال سروره وفرط تنعمه كقوله تعالى: ﴿تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾ [المطففين: ٢٤] أو متنعمة فيكون ناعمة من النعمة قدم الأول لاستلزامه الثاني هذا بيان أحوال أهل الجنة أثر بيان أحوال أهل النار على ما هو عادة القرآن من أن يشفع الترهيب بالترغيب وبالعكس تنشيطاً لاكتساب ما ينجي وتثبيطاً لاقتراف ما يردي.

قوله: والمقصود من الطعام أحد الأمرين يعني منفعتي الغذاء وهما إزالة الجوع وافادة السمن والقوة في البدن منتفيتان عنه أو أريد به أنه لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلاً عن أن يكون طعام إنسان لأن فائدة الطعام الشبع والسمن والضريع منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد فهو على هذا من باب ولا عيب فيهم البيت قوله ذات بهجة أو متنعمة الأول على أن يكون ناعمة من نعم المستعمل للمدح والثاني على أن يكون من النعمة.

---

(١) ولو حمل الحصر أن على الإضافي أي ليس لهم طعام كطعام أهل الجنة لا يدفع المحذور بلا تمحل.

قوله تعالى: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩﴾

قوله: (رضيت بعملها لما رأت ثوابه) رضيت بعملها أي المراد بالسعي العمل والتعبير بالسعي للإشارة إلى أنهم جاهدوا في الاتيان بما أمروا لانتهاء عما نهى حق الجهاد والماضي لتحقق وقوعه ولو قال ترضى بعملها لكان أوفق لقوله: ﴿لا تسمع﴾ [الغاشية: ١١] ولقول المصنف تجري ماؤها والرضاء في معناه الحقيقي لقوله لما رأت ثوابه أي لما شاهد ثمراته ولكونه محمود العاقبة.

قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠﴾

قوله: (في جنة عالية) خبر بعد خبر أو حال من ضمير ناعمة أو راضية أو متعلق بهما تنازعا ولذا اخر ذكر في جنة.

قوله: (علو المحل أو القدر) علو المحل لأنها فوق السماء السابعة لأن عرش الرحمن سقفها أو القدر أي علي القدر والشأن لخلوص نعمه ودوامه بحيث لا ينقطع أصلاً فالعلو معنوي كما أنه في الأول حسي والظاهر من كلامه أن إسناد العلو إلى الجنة مجاز إذ العلو حال المحل أو القدر لكن مراده بيان منشأ علوها ولفظة أو في قوله أو القدر لمنع الخلو وعلو الجنة له مراتب باعتبار العمل والعمال.

قوله تعالى: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ۝١١﴾

قوله: (يا مخاطب) أي من يصلح للخطاب فيكون أنت المستتر في ﴿لا تسمع﴾ [الغاشية: ١١] مجازاً أو استعارة.

قوله: (أو الوجوه) فيكون الفعل غائباً مؤنثاً أخره مع أنه موافق لما قبله لأن إسناد الفعل إلى الوجوه مجاز لأن السامع أصحابها والنفي كالمثبت كقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦].

قوله: (وقرأ على بناء المفعول بالياء ابن كثير وأبو عمرو ورويس وبالتاء نافع) ابن كثير فاعل قرأ فيكون لاغية مرفوعة وبالتاء نافع على البناء للمفعول.

قوله: (لغواً) أي لاغية مصدر بمعنى اللغو أي الباطل وهي كناية عن عدم اللغو الباطل في الجنة ولا كذب أيضاً.

قوله: (أو كلمة ذات لغو) أي لاغية اسم الفاعل موصوفها محذوف وهو كلمة فهو

قوله: علية المحل أو القدر يعني معنى العلو المفاد من عالية إما على المكان أو علو المكانة والمرتبة.

قوله: لغواً أو كلمة ذات لغو أو نفساً تلغو يريد أن لاغية يحتمل أن تكون مصدراً كالعاقبة والعافية أو صفة مشتقة فإن كان صفة فإما أن يكون صفة كلمة أو صفة نفس.

على النسب ولذا قال ذات لغو كلابن أي ذات لبن إذ اللغو لا يصدر عن الكلمة ولو جعل صادراً عنها مجازاً لم يبعد.

قوله: (أو نفساً تلغو) أي اسم الفاعل في بابه والموصوف النفس وهذا أيضاً كناية عن عدم كون النفس تلغو ومآل المعاني واحد إذ لا تسمع نفس تلغو بل المسموع لغوه.

قوله: (فإن كلام أهل الجنة الذكر والحكم) جمع الحكمة المراد بالذكر الحمد على النعيم الدائم والتسبيح وغير ذلك وليس هذا تعبداً بل تلذذاً ولا تعب فيه أصلاً لأنه كالنفس في الدنيا والمراد بالحكمة مباحث العلم والعرفان وفي سورة الواقعة ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلا سلاماً سلاماً﴾ [الواقعة: ٢٥] أي إلا قولاً سلاماً بدل من قيلا أو صفة أو مفعوله أي إلا أن يقولوا سلاماً الخ قول المص فإن كلام أهل الخ لا يلائم هذا الحصر فلا تغفل.

قوله تعالى: فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾

قوله: (يجري ماؤها) أي إسناد الجارية إلى العين مجاز والمراد بالعين الأنهار بقرينة يجري فتخصيص الماء بالذكر لكونه انفع وإلا فينبغي أن يقال يجري ماؤها ولبنها وخمرها وعسلها لأن النظم مطلق والقول بأن المراد بالعين ما هي مختصة بالماء لا دليل عليه وافراد عين لا يدل عليه إذ المراد الجنس.

قوله: (ولا ينقطع) بقرينة أن نعيم الجنة لا ينقطع والعين الجارية من أعظم النعم وأشرفها ونقل عن بعض الصوفية العين الجارية لمن عينه من خشية الله جارية ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٦٠].

قوله: (والتكبير للتعظيم) أي مع التكثير وإنما لم يتعرض له لقوله ولا ينقطع فإنه يدل على أنه غير متناه فضلاً عن الكثرة.

قوله: فإن كلام أهل الجنة الذكر والحكم قال الإمام وهو قول الزجاج وقالوا أهل الجنة منزهون عن اللغو لأنها منزل جيران الله وهكذا كل منزل في الدنيا شريف مكرم يكون منزهاً عن اللغو.

قوله: يجري ماؤها ولا ينقطع معنى عدم الانقطاع مستفاد من لفظ اسم الفاعل أعني جارية حيث لم يقل عين تجري بلفظ الفعل فإن اسم الفاعل دال على الثبوت ليس فيه دلالة بالوضع على معنى التجدد المنبيء عن الانصرام والانقطاع.

قوله: والتنكير للتعظيم وصاحب الكشاف صرف معنى التنكير إلى التكثير حيث قال يريد عيوناً في غاية الكثرة كقوله: ﴿علمت نفس﴾ [الانفطار: ٥] قال في تفسير قوله: ﴿علمت نفس﴾ [الانفطار: ٥] هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه قال الطيبي هذا التعكيس يجيء تارة على التهكم نحو قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ [الحجر: ٢] وأخرى على التلميح كما نحن بصدده تم كلامه المراد من التعكيس إخراج الكلام

قوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (رفيعة السمك أو القدر) والسمك الارتفاع في جهة العلو قال تعالى: ﴿رفع سمكها﴾ [النازعات: ٢٨] فالرفعة حسية وهي أولى من الرفعة المعنوية لكونها حقيقة والثاني مجازية مبنية على التشبيه ولذا رجحه ثم قال أو القدر أي الشأن لكونها سرراً موضونة أي منسوجة بالذهب مشبكة بالدر والياقوت.

قوله تعالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (جمع كوب وهو إناء لا عروة له) والإبريق إناء له ذلك وهنا لم يذكر ذلك إما لدلالة الأكواب عليه أو لذكره في موضع آخر.

قوله: (بين أيديهم) إكراماً لهم ليسهل التناول هذا في وقت وقوله تعالى: ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] في وقت آخر أو لبعض أهل الجنة ذلك وهذا لبعض آخر من أصحابها ويؤيد الأخير كون ذلك للسابقين.

قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (وسائد جمع نمرقة بالفتح والضم بعضها إلى بعض) بدل من مصفوفة إذ الصف ليس للكل بل للبعض إلى بعض أراد بقوله بالفتح فتح النون والراء وضمهما ويجوز كسرهما فهو مثلث.

قوله تعالى: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (أي بسط فاخرة جمع ذربية) قيد فاخرة مستفاد من التعبير بالزرابي جمع زربية قال الحلبي بفتح الزاء وكسرها لغتان مشهورتان كذا قيل.

قوله: (مبسوطة) إذ التمتع بها إنما هو بالبسط كما أن الانتفاع بالنمارق إنما هو بالصف أي بالوضع بعضها إلى جنب بعض وهذا الوضع لكونه مشابهاً بالصف عبر بالصف والجامع بين هذا العطف خيالي.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (﴿أفلا ينظرون﴾ [الغاشية: ١٧]) أي أيغفل منكر الغاشية عن الأدلة القاطعة على صحة البعث ووقوعه فلا ينظرون إلى الأدلة الباهرة الدالة على كمال القدرة.

قوله: (نظر اعتبار) فإن النظر بدون اعتبار وتأمل كلا نظر كما يشعر بهذا القيد.

قوله: (كيف خلقت) فإن معناه كيف خلقت خلقاً مشتملاً على بدائع ليس في سائر

عن أصله لنكتة فقيل عين في مقام عيون وربما قد نرى بلفظ القلة ﴿في مقام﴾ [الدخان: ٥١] كثيراً ويدل على أن المراد عيون قوله تعالى فيما بعد سرور أكواب ونمارق وزرابي.

الحيوانات ولذا قال المصنف خلقاً دالاً على كمال قدرته ولا ريب في أن الاطلاع على هذه الغرائب إنما هو بالنظر الثاقب والفكر الصائب فالاستفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ أي لا ينظرونه نظراً معتداً به الإبل اسم جمع يتناول الناقة والجمل.

قوله: (خلقاً دالاً على كمال قدرته وحسن تدبيره حيث خلقها لجر الاثقال إلى البلاد النائية) كقوله تعالى: ﴿وتحمل أثقالكم﴾ [النحل: ٧] الآية إلى البلاد النائية أي البعيدة.

قوله: (فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل منقادة لمن اقتادها) فجعلها تفصيل لخلقها أي فجعلها عظيمة الجثة باركة من البروك بالباء الموحدة والراء المهملة وهو في الجمل كالجلوس في الناس للحمل مصدر بفتح الحاء ولا غرابة فيه بل العجب كونها ناهضة أي قائمة بالحمل الثقيل الحمل بكسر الحاء ما يحمل على الظهر وكون باء بالحمل للملابسة اظهر من كونها للتعدية فذكر البروك للحمل لتوطئة ذكر النهوض مصاحبة بالحمل الثقيل فإنه أعجب العجائب منقادة أي مطيعة لمن اقتادها ولو كان صبياً أي خلقت منقادة مع عظم جثتها وفرط قوتها فهذه من جملة عجائب خلقتها ولذا ذكرها في بيان كيفية خلقتها.

قوله: (طوال الأعناق لتنوء بالأوقار) طوال الأعناق اخرها لقوله لتنوء أي لتقوم بالأوقار جمع وقر بكسر الواو مثل جمل مبنى ومعنى أي الحكمة في طول أعناقها الاقتدار على القيام بالأحمال الثقيلة وهذا باقدار الله تعالى وأما القول بأنها إذا مالت عنقها إلى جانب قدامها من الأرض يتوجه الثقل إلى القدام فيسهل عليها رفع ساقيها ثم إذا رفع عنقها وأماله إلى جانب الخلف يسهل عليها رفع قدمها فبناء على الظاهر.

قوله: (وترعى كل نابت وتحتمل العطش إلى عشر فصاعداً ليتأتى لها قطع البراري والمفاوز) وترعى الخ أي خلقت على هذا الوجه فإنه من محاسن المخلوقات وكذا قوله وتحتمل العطش أي وتتحمله إلى عشر فصاعداً يقال إلى سنة فإن من الإبل ما يكون وروده في كل سنة يوماً والعشر بكسر العين من أسماء ورود البعير وهو أن يشرب بعد تمام ثمانية من يوم شربه فيقع الشرب في عاشره وأول اسمائه الرفد وهو أن يشرب كل يوم ثم الغب وهو أن ترد يوماً وتدع يوماً فيكون شربه في ثالث يوم شربه وكان القياس الثلث إلا أنه أغني عنه الغب وخص الثلاث بسقي النخلة وإذا ارتفع من الغب قاراً وردت يوماً وتركت اثنين فهو ربع وهكذا إلى العشرة ولا اسم له بعد العشر إلى عشرين فيقال فيه عشران

قوله: طوال الأعناق لتنوء بالأثقال قال الجوهري ناء بالحمل إذا نهض به مثقلاً وناء به الحمل إذا ثقله يعني الحكمة في خلق طول أعناقها اقتدارها على النهوض بالأحمال الثقيلة فإن الأعناق وعليها الرؤوس مع تلك الاثقال كميزان من عمود طويل يجعل في أحد طرفي ذلك العمود قناطير ويجعل في اقصاه مقدار يسير فيوازي ذلك الثقيل باستقامة الطول فيه.

قوله: وترعى كل نابت أي ترعى كل ما ينبت في الأرض من عال وسافل فيأكل الأوراق من فروع الأشجار العالية.

بالتثنية كذا قيل وهذا أيضاً من عجائب الخلقة قوله لتأتى لها البراري جمع برية وهي الصحارى والمفاوز قوله والمفاوز عطف تفسير له وهذا علة للأخير ويحتمل أن يكون تعليلاً لقوله وترعى كل نابت أيضاً إذ رعى كل ما يمكن من شجر وشوك وغيرهما مما لا يكاد يرعاه سائر الحيوان له مدخل تام في قطع البراري كتحمل العطش.

قوله: (مع ما لها من منافع أخرى) كوبرها ولبنها وركوبها.

قوله: (ولذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المنبثة في الحيوانات) ولذلك أي لكون خلقته دالاً على كمال القدرة لاشتمال خلقتها على البدائع المذكورة خصت الإبل بالذكر الخ الباء داخلة على المقصور قوله في الحيوانات أي ما سوى الإنسان فإنه العالم الأصغر لاشتماله على نظائر ما في العالم الكبير كما بين في أوائل سورة الفاتحة فخلقته أعظم من خلقة الإبل بمراتب كثيرة.

قوله: (التي هي أشرف المركبات وأكثرها صنعاً) أشرف المركبات وهي ثلاثة المعادن والنبات والحيوانات وأشرفها الحيوانات لكونها ذوات شعور وادراك.

قوله: (ولأنها أعجب ما عند العرب من هذا النوع) خبر لقوله أعجب وجملة أعجب خبر لأنها قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وانحر﴾ [الكوثر: ٢] البدن التي هي خيار أموال العرب.

قوله: (وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة) ولما لم يرد الإبل بهذا المعنى حمل الزمخشري على الاستعارة وجه الشبه كثرة المنافع مع العلو والداعي إلى ذلك لتكون مناسبة لقوله وإلى السماء الخ حتى قيل إنه لا جامع بين حديث الإبل والسماء وغفل عن الجامع الخيالي بين الأربعة لما عرفته من أن خيار أموال العرب الإبل ومدار السقي لهم على ماء السماء ورعيهم في الأرض والجبال أيضاً وهذه المذكورات مركوزة على خيال أهل البادية على هذا الاسلوب وإن لم يكن كذلك عند المصري فإن جمعه على مجرى الألف والعادة ولما كان المخاطبون هم العرب وأكثرهم أهل البادية فأمروا بحسب المعنى بالنظر إلى ما هو الحاضر في خيالهم وإلى ما ذكرنا أشير في الكشاف حيث قال قد انتظم هذه الأشياء بنظر العرب في أوديتهم وبواديهم فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم أي اعتبارهم كما بيناه ويحتمل أن يكون مراده به الرؤية فإن أهل البادية كثيراً ما يتفرد فتفكر فيما يقع عليه طرفه لعدم رفيق يكالمه فإذا نظر لما معه رأى الإبل وإذا نظر لما فوقه رأي السماء وإذا نظر إلى يمينه ويساره رأى الجبال وإذا نظر لما تحته رأى الأرض فظهر وجه تقديم الإبل ثم وثم.

قوله: وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة أي استعير الإبل للسحاب بعد تشبيه السحاب بالإبل على الاستعارة المصرحة وقرينة الاستعارة ذكره مع السماء والجبال فإن السحاب يلابسهما ويلائمهما.

قوله تعالى: وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾

قوله: (بلا عمد) ﴿ترونها﴾ [الرعد: ٢] وإنما هو باقٍ بقدرة الله تعالى.

قوله تعالى: وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾

قوله: (فهي راسخة لا تميل) وهو ظاهر بالحس والنص أيضاً كقوله تعالى: ﴿وجعلنا فيها رواسي﴾ [المرسلات: ٢٧] أي ثوابت وهي إما على الماء أو الهواء ذهب إلى واحد منهما طائفة والظاهر الأول إذ الأرض على الماء والجبال أو ناد لها وهو مذهب أكثر الحكماء وقيل إنها متحركة دائماً على الاستدارة وقيل إلى أسفل كما ذكره أبو علي عن بعض الحكماء وهو سفسطة ظاهرة مخالفة للنص والحس ولذا قال بعض وهذا غريب جداً.

قوله تعالى: وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾

قوله: (بسطت حتى صارت مهاداً) بسطاً بحيث يليق أن ينتفع بها مشياً عليها والزراعة وغرس الأشجار وجري الأنهار وغير ذلك وإلى ذلك أشار بقوله حتى صارت مهاداً أي بساطاً ممهوداً يتقلب عليها كما يتقلب على البساط وفيه دليل على أن الأرض مسطحة غير كروية كما ذهب أهل الشرع ومن ذهب إلى كرويتها يأول بأنها لعظمها ترى مسطحة فهذا بيان بحسب الحس ولا يخفى ضعفه.

قوله: (وحذف الراجع المنصوب) إذ الارتباط بما قبله يقتضيه وقيل لأنه بدل اشتمال أي كيف خلقت بدل الاشتمال وكيف وحدها معمول خلقت مقدمة لصدارتها ولا بد في بدل الاشتمال من الضمير وأنت خبير بأنه إذا كان ارتباط البدل معلوماً استغني عن الضمير.

قوله: (والمعنى ﴿أفلا ينظرون﴾ [الغاشية: ١٧] إلى أنواع المخلوقات من البسائط

قوله: والمعنى ﴿أفلا ينظرون﴾ [الغاشية: ١٧] إلى أنواع المخلوقات وفي الكشاف أفلا ينظرون إلى هذه المخلوقات الشاهدة على قدرة الخالق حتى لا ينكروا اقتداره على البعث فيسمعوا إنذار الرسول ويؤمنوا ويستعدوا للقائه أي لا ينظرون فذكرهم ولا تلح عليهم ولا يهمك أنهم لا ينظرون ولا يذكرون قوله ولذلك عقب أمر المعاد ورتب عليه الأمر بالتذكير أي ولكون المقصود من ذكر هذه الأشياء الدالة على كمال قدرة الصانع حثهم على النظر إليها ليستدلوا باقتداره الصانع حثهم على النظر إليها ليستدلوا باقتداره تعالى عليها على اقتداره على البعث ذكر عقيبه أمر المعاد بقوله: ﴿إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦] قال الإمام لعل الحكمة في ذكر هذه الأشياء المتباينة التنبيه على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل لقوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] ولو ذكر نوعاً أو نوعين وراعى بينهما المناسبة لم يكن كذلك بل ذكر أموراً متباينة جداً ليؤذن أن الأجرام العلوية والسفلية عظيمها وحقيرها صغيرها وكبيرها متساوية في الدلالة على الصانع وهذا وجه حسن مقبول وعليه الاعتماد.

والمركبات) بيان ارتباطه بما قبله وأن المراد أنواع المخلوقات بأسرها من البسائط وهي السماء والأرض والجبال والمركبات وهي الإبل فذكر هذه الأربعة وأريد الأنواع وهذا هو الظاهر من عبارته حيث تعرض الأنواع وهذه الأربعة المذكورة ليست بأنواع وفي الكشاف والمعنى أفلا ينظرون إلى هذه المخلوقات الشاهدة على قدرة الخالق بلا تعرض ذكر الأنواع ولك أن تحل كلام المصنف عليه بالتمحل بحمل إضافة الأنواع على البيان واعتبار الأمور المذكورة أنواع فلا تغفل.

قوله: (ليتحققوا كمال قدرة الخالق) علة للأمر المستفاد من إنكار عدم النظر أي فلينظروا بالتدبر والتكفر ليتحققوا الخ.

قوله: (فلا ينكروا اقتداره على البعث) أي المراد بذلك الاستدلال على صحة البعث وقدرته تعالى على إحياء الموتى بعد تفرق أجزائهم وكونهم عظاماً وتراباً والتحريض على التفكر فيها ليستدلوا بذلك على إمكان البعث واقتداره تعالى عليه وقد مر مراراً وجه الاستدلال ووجه الدلالة عليه.

قوله: (ولذلك عقب به أمر المعاد ورتب عليه الأمر بالتذكير فقال: ﴿فذكر﴾ [الغاشية: ٢١]) الآية ولذلك أي ولكون المعنى ما ذكر لا لبيان مجرد خلقها على النمط البديع ورتب عليه الأمر بالتذكير أي بتذكير أمر البعث وسائر الأمور المهمة.

قوله تعالى: فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾

قوله: (﴿إنما أنت مذكر﴾ [الغاشية: ٢١]) تعليل للأمر بالتذكير مع ملاحظة قصره على التذكير كما أشار إليه بقوله فلا عليك أي فلا بأس عليك الخ فيكون المعنى فذكروا إن لم ينفع الذكرى وقد عرفت وجه قوله: ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ [الغاشية: ٢١] فلا منافاة.

قوله: (فلا عليك إن لم ينظروا ولم يذكروا إذ ما عليك إلا البلاغ) إن لم ينظروا أصلاً أو نظر اعتبار أن شرطية جوابه قوله فلا عليك أو محذوف على اختلاف القولين ولم يذكروا أي ولم يتعظوا بالتذكير إذ ما عليك إذ ما يجب عليك إلا البلاغ بيان لقوله: ﴿إنما أنت مذكر﴾ [الغاشية: ٢١].

قوله تعالى: لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾

قوله: (بمتسلط) عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى: ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ [ق: ٤٥] وهذا تقرير لقوله: ﴿إنما أنت مذكر﴾ [الغاشية: ٢١] وتحقيق للحصر المذكور بمنزلة تعليل له بطريق الاستئناف قدم عليهم على عامله للفاصلة لا للقصر.

قوله: فلا عليك إن لم ينظروا أي لا تبعة عليك إن لم ينظروا إلى الشواهد إذ الواجب عليك التذكير والتبليغ ليس إلا وهذا المعنى مستفاد من كلمة إنما الدالة على الحصر والتخصيص.

قوله: (وعن الكسائي بالسين على الأصل) هكذا في أكثر النسخ لكن الصواب ما في بعض النسخ من قوله وعن هشام عن ابن عامر وروي عن قنبل وابن ذكوان أيضاً كذا نقل عن النشر إذ الأول اعترض عليه بأنه لم يظفر به في الكتب المشهورة وفي قوله على الأصل إشارة إلى أن الصاد مبدلة من السين فإنه من السطر بمعنى التسلط فإنه يجيء أيضاً بمعنى الكتابة والمسلط على الشيء من يتعهد أحواله ويكتب أعماله فبهذه المناسبة يطلق المسيطر على المتسلط إما مجازاً لكون الكتابة لازمة له أو نقلاً وقلب السين صاداً للتخفيف.

قوله: (وحمزة بالاشمام) أي باشمام الصاد زاء لا باشمام الصاد سيناً كما توهم كذا قيل.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ٢٣﴾

قوله: (لكن من تولى وكفر) أشار به إلى أن الاستثناء منقطع فإلا بمعنى لكن اسمه من تولى الخ وخبره ﴿فيعذبه الله﴾ [الغاشية: ٢٤] الآية.

قوله تعالى: ﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ٢٤﴾

قوله: (يعني عذاب الآخرة) وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿النار الكبرى﴾ [الأعلى: ١٢] فإذا كان نار جهنم الكبرى من نار الدنيا يكون عذاب الآخرة أكبر وأشد من عذاب الدنيا بمراتب كثيرة والمراد الكبر كيفا أي البالغ شدته نهايته والمتعارف استعمال الكبر كالصغر في الكم وهنا استعمل في الكيف إما لاستلزامه الكم أو لمشابهته به في اشتمال الكثرة.

قوله: (والاستثناء منقطع) تصريح بعد رمز بقوله: ولكن من تولى تمهيداً لقوله وقيل متصل وفي الكشاف الاستثناء منقطع أي لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فإن لله الولاية عليهم والقهر فهو يعذبه العذاب الأكبر الذي هو عذاب جهنم انتهى أشار به إلى أن خبر إلا بمعنى لكن فإن لله الولاية عليهم لأنه المناسب لقوله لست بمستول عليهم قوله فيعذبه تفريع عليه أقيم مقام الخبر لكن لا حاجة إليه ولذا لم يتعرض له المصنف فعلم من ذلك أن المستثنى وإن كان غير مخرج عن قوله عليهم لكنه حكم عليه بحكم لم يحكم على المستثنى منه وهذا يسمى منقطعاً أيضاً قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] أو منقطع والمعنى لكن ما قد سلف فإنه مغفور أشار به إلى أن ما قد سلف غير مخرج من حرمة الجمع بين الأختين لكنه اثبت له حكم دون غيره وهو كونه مغفوراً كذا حقق في التوضيح وما نحن فيه كذلك فمن تولى غير خارج عن مرجع عليهم لكنه حكم عليه بأنه له تعالى ولاية عليهم فيعذبه والباقي لم يحكم

قوله: استثناء منقطع فيكون إلا بمعنى لكن ويكون شروعاً إلى كلام آخر مبين لحال المعرض عن التذكرة والعظة.

عليه بذلك لما عرفت من أن المراد بالمستثنى من علم الله أنه يموت على الكفر والباقي من يؤمن ولو بعد حين على أن قوله: ﴿إلا من تولى﴾ [الغاشية: ٢٣] دخوله في عليهم غير مسلم لأنه أشير به إلى قوم غير مراد دخولهم في عليهم[1] قوله منهم أي من الكفار.

قوله: (وقيل متصل) من ضمير عليهم.

قوله: (فإن جهاد الكفار وقتلهم تسلط) أي ﴿لست عليهم بمصيطر﴾ [الغاشية: ٢٢] إلا على من تولى عن الذكر وكفر ودام على الكفر فإنك مسلط عليهم بالجهاد والقتل فالباقي بعد الثنيا من لم يدم على الكفر مرضه لأن ظاهره ليس بمستقيم لكون الباقي بعد الثنيا كافر أيضاً والأمر بالجهاد شامل له أيضاً وإن أمكن التفصي عنه بما ذكرناه فيكون المراد بالمستثني من أصر على الكفر إلى أن يموت والمستثنى منه من آمن منهم ولو بعد حين.

قوله: (وكأنه أوعدهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة) فلا اشكال بأن السورة مكية ولم يؤمر بالقتال إذ هذا وعيد بما سيكون وعذاب الآخرة مراد هنا في كل معنى إما وحده كما في الاحتمال الأول أو مع عذاب الدنيا كما في هذا الاحتمال الثاني ولذا تعرض قوله وعذاب النار.

قوله: (وقيل هو استثناء من قوله: ﴿فذكر﴾ [الغاشية: ٢١] أي فذكر إلا من تولى واصر فاستحق العذاب الأكبر وما بينهما اعتراض) من قوله: ﴿فذكر﴾ [الغاشية: ٢١] أي استثناء من المفعول العام المحذوف أي فذكر كل شخص إلا من تولى وكفر فإن الذكر لا ينفعه فيكون متصلاً بل تمحل ويكون هذا كقوله تعالى: ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ [الغاشية: ٢١] وهذا دليل واضح على ما قلنا من أن المراد بالمستثنى من يموت على الكفر والمراد بالباقي من آمن من الكفر سواء كان الاستثناء منقطعاً أو متصلاً بالاعتبارين.

قوله: (ويؤيد الأول أنه قرىء إلا على التنبيه) وبهذا يظهر وجه تمريضه قوله إنه

قوله: وقيل متصل فإن جهاد الكفار وقتلهم تسلط فالمعنى أنت لست بمسلط عليهم إلا من تولى عن الذكر والدعوة والجزية فإنك تسلط عليهم بالقتل والأسر في الدنيا ثم يعذبه الله العذاب الأكبر في الآخرة وهذا هو معنى قوله: وكأنه أوعدهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة فسر العذاب الأكبر بعذاب النار إذ لا عذاب مثل العذاب بالنار وليس عذاب يساويه.

قوله: وقيل هو استثناء من قوله: ﴿فذكر﴾ [الأعلى: ٩] أي فذكر إلا من تولى وأصر وهذا يناسب تقييد التذكير بالشرط في قوله: ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ [الأعلى: ٩].

قوله: ويؤيد الأول أنه قرىء إلا على التنبيه أي يؤيد أن يكون الاستثناء منقطعاً قراءة إلا على التنبيه وجه التأييد هو كون الكلام على هذه القراءة كلاماً مبتدأ وشروعاً إلى حديث آخر كما هو كذلك عند انقطاع الاستثناء.

---

(١) كقوله جاءني القوم إلا زيداً مشيراً إلى قوم ليس فيهم زيد فيكون إلا زيداً منقطعاً وكذا هنا وظهر من هذا البيان أن ما ذكره صاحب التوضيح لا حاجة إليه إذ النحاة لم يتعرضوا له.

قرىء ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام وجه التأييد أنه هو أنه استئناف فيكون منقطعاً عما قبله بحسب الإعراب وبذلك يعلم وجه آخر لضعف كون الاستثناء متصلاً وإنما قال يؤيد دون بدل لأن توافق القراءات ليس أمراً لازماً بل حسن وأولى.

قوله تعالى: إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾

قوله: (أن إلينا) لا إلى غيرنا رجوعهم أي رجوع من تولى وكفر فننتقم منهم.

قوله: (رجوعهم وقرىء بالتشديد) أي قرىء ايابهم بياء مشددة بعد همزة مكسورة وهي قراءة شيبة وأبي جعفر من الشواذ وفي الكشاف وقرأ أبو جعفر المدني الخ والتصدير بحرف التأكيد لكونه استئنافاً يجري مجرى التعليل لتعذيبه تعالى أي إن إلينا رجوعهم بالبعث دون الموت بقرينة قوله: ﴿ثم إن علينا﴾ [الغاشية: ٢٦] الخ ولذا قال في المحشر.

قوله: (على أنه فيعال مصدر أيب فيعل من الإياب) فأصله أيواب لما جمعت الواو والياء وسبقت إحديهما بالسكون قلبت الواو ياء فادغمت وصار اياباً بتشديد الياء من الإياب بمعنى الرجوع.

قوله: (أو فعال من الأوب قلبت واوه الأولى قلبها في ديوان ثم الثانية للادغام) فأصل إياب أواب قلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصار ايواباً ففعل ما مر في الوجه الأول كما في ديوان أصله دوان بقرينة قولهم دواوين في الجمع قوله قلبها في ديوان تنظير لا قياس فإن القياس لا يجري في اللغة وكذا صرح به الزمخشري وكفى به دليلاً على ذلك فلا إشكال بأن دوان لم ينطق فإنه لا يضر كونه أصل ديوان كما أن أصل قال قول مع أنه لم ينطق وله نظائر[1] كثيرة.

قوله تعالى: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾

قوله: (﴿ثم إن علينا﴾ [الغاشية: ٢٦] في المحشر) أي يجب علينا بمقتضى إخبارنا ووعدنا فهو كالوجوب في لزوم الفعل لأنه لا يجب على الله شيء أصلاً كما لا ايجاب وقد بين مشايخنا المطلبين المذكورين في علم الكلام وكلمة ثم للتراخي الزماني إذ المراد بيان حسابهم جزماً بطريق الكناية إذ لا وجوب حقيقة قول المصنف في المحشر صريح في ذلك فظهر ضعف ما قيل وثم للتراخي في الرتبة لأن حسابهم عليه تعالى أمر مستمر.

قوله: (وتقديم الخبر للتخصيص) أي في الموضعين للتخصيص أي لقصر الموصوف

قوله: وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة في الوعيد معنى التخصيص هو افادته أنه لا يحاسبهم غيرنا ويستفاد المبالغة في الوعيد من هذا التخصيص لأنه إذا كان مباشر الحساب الملك الجبار بنفسه وحده يكون ذلك الحساب أمراً خطيراً مخوفاً عنه تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

---

(١) وفي هذا الوجه الأخير نوع كدر ولذا أخره وقيل أنه لا حاجة إليه لجواز كون أصله فيعالا.

على الصفة إذ المعنى حسابهم مقصور على الاتصاف بكونه عليه تعالى وكذا في ﴿إلينا إيابهم﴾ [الغاشية: ٢٥] كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إن حسابهم إلا على ربي﴾ [الشعراء: ١١٣].

قوله: (والمبالغة في الوعيد) من جعله لازماً عليه تعالى دون غيره وكون ايابهم مقصور عليه تعالى الذي هو المقتدر القهار وهو عزيز ذو الانتقام وشديد العقاب مع ما فيه من التنبيه على أنهم ليس لهم من محيص بنون العظمة **(عن النبي ﷺ من قرأ سورة الغاشية حاسبه الله حساباً يسيرا)** وما ذكره موضوع الحمد لله على توفيق اتمام ما يتعلق بسورة الغاشية والصلاة والسلام على أفضل وجوه ناعمة وعلى آله وأصحابه الذين لسعيهم راضية تمت بحمده تعالى في وقت الضحى من يوم الأربعاء في صفر الخير سنة ١١٩٣.

سورة الفجر

بسم الله الرحمن الرحيم

عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (**سورة الفجر مكية**) أي عند الجمهور قاله أبو حيان وقال علي بن أبي طلحة إنها مدنية.

قوله: (**وآيها تسع وعشرون أو ثلاثون**) وقيل إنها ثنتان وعشرون.

قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١﴾

قوله: (**اقسم بالصبح**) والصبح أول وقت ظهور ضوء الشمس وهو الصبح الصادق فيكون اسماً لا مصدراً وكذا الفجر اسم له قدمه لأنه نعمة جسيمة ولها شرافة عظيمة والمراد بالقسم على بعض مخلوقاته إظهار شرافته.

قوله: (**أو فلقه كقوله: ﴿والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٨]**) الفلق وهو عمود والضوء أي الضوء الممتد فهو فعل بمعنى المفعول بالحذف والإيصال أي مفلوق عنه بمعنى مفروق عنه الظلمة والفرق أن الأول أول وقت ظهور ضوء الشمس والثاني وقت تكامل ضوئها كما مر توضيحه في سورة التكوير وقيل فلقه بسكون اللام مصدر أي إن انفجار الظلمة عن النهار أو شقها عنه فيكون عبارة عن نفس الشق لا ما يترتب عليه من الضوء على أن المراد به الحاصل بالمصدر فيكون مقابلته بالوجه الأول واضحاً وما ذكرناه في وجه التقديم بناء على هذا قوله: ﴿إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٨] أي إذ أضاء وتكامل ضياءه وهذا يؤيد عدم إرادة المصدر.

قوله: (**أو بصلاته**) بتقدير المضاف أو مجاز بذكر الفجر وإرادة الصلاة لقيامها فيه وهذا يؤيد كون المراد به الضوء أيضاً لكن روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل انفجار الصادق أو الكاذب انتهى والمعنى

سورة الفجر

مكية وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني ناظر إلى كونه مصدراً اقسم به لأنه مشاكل لنشور الموتى حيث انتشر الحيوانات لا سيما الإنسان في طلب المعاش فإن فيه فائدة دينية ودنيوية.

قوله تعالى: وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾

قوله: (عشر ذي الحجة) أي التنوين عوض عن المضاف إليه وتعيين المضاف إليه بملاحظة الشرف لما عرفت من أن المقسم به من المخلوقات ما فيه فخامة ومنفعة دينية أو دنيوية وهنا كذلك لأنها أوقات مناسك الحج ولا ريب في أفضلية أعمال الحج المبرور.

قوله: (ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة) ولذلك أي لتفسير ليال عشر بعشر ذي الحجة فسر الفجر بفجر عرفة لظهور الجامع حينئذٍ وكذا التفسير بفجر النحر والتخصيص لأن يوم عرفة والنحر أفضل الأيام ولذا لم يفسر بفجر سائر الأيام من عشر ذي الحجة مع ظهور الجامع حينئذٍ أيضاً والجامع خيالي وأما إذا أريد به فجر مطلق الأيام فالجامع التضاد وإن أريد فجر أيام التشريق لم يبعد.

قوله: (أو النحر) معطوف على عرفة وتقديم عرفة يومي إلى أنها أفضل من يومي النحر وهو كذلك لأنها يوم الوقف في العرفات وهو ركن أعظم وفي الحديث الشريف «الحج عرفة» أي كان الحج عرفة أي وقف عرفة يفوت الحج بفوته ويتم الحج بفعله والقسم بيوم النحر لأنه زمان الطواف وذبح المناسك وغيرهما.

قوله: (أو عشر رمضان الأخير) الأخير صفة العشر وإنما أقسم به لأن ليلة القدر[1] في تلك الليالي وهي خير من ألف شهر وبهذا الاعتبار يصح أن يراد منها ولو أريد العشر التي وقع فيها ولادة النبي عليه السلام أو التي وقع المعراج فيها أو التي فيها ليلة الرغائب أو ليلة نصف شعبان لم يبعد.

قوله: (وتنكيرهما للتعظيم) أي تنكير ليال وعشر للتعظيم لما عرفت من أن تلك

قوله: وتنكيرها للتعظيم يريد بيان وجه تنكير ليالٍ من بين المعرفات وجوز صاحب الكشاف أن يكون تنكيرها للتقليل والتبعيض قال نكر ليالٍ من بين ما أقسم به لأنها ليالٍ مخصوصة من بين جنس الليال العشر بعض منها أو مخصوصة بفضيلة ليست لغيرها قوله بعض منها بدل من ليالٍ جعل الزمان عشراً عشراً وجعل الزمان العشر جنساً واراد بتنكير ليال عشر بعضاً منها واختار القاضي رحمه الله الوجه الثاني من هذين الوجهين لأن في الأول تكلفاً ما كما ترى وقال صاحب الكشاف فإن قلت فهلا عرفت بلام العهد لأنها ليالٍ معلومة معهودة قلت لو فعل ذلك لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير ولأن الأحسن أن يكون اللامات متجانسة ليكون الكلام أبعد من الالغاز والتعمية لو عرفت الليالي لاحتاجت في افادة معنى الفضيلة إلى مزيد انضمام قرينة خارجية بخلاف التنكير فإنه دال على معنى الفضيلة بنفسه مستقل في افادته غير محتاج فيها إلى أمر خارج.

---

(١) على ما اختاره الجمهور.

الليالي أشرف والعمل فيها أكثر ثواباً ولو عرفا كأخواتها لكونها ليال معهودة بتلك القرينة المذكورة لكان له وجه لكن النكات مبنية على الإرادة والمراد التفخيم دون التعيين والمراد في أخواتها التعيين والتعظيم منفهم من كونها مقسماً بها مع أن فيه تفنناً في البيان بالتعريف والتنكير وإن التنكير في الجمع أخف والتقديم في الذكر وجهه معلوم.

قوله: (وقرىء ﴿وليال عشر﴾ [الفجر: ٢] بالإضافة) قارئه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في الكشاف وفي هذه القراءة يفهم صريحاً أفضلية الأيام أيضاً وفي الأولى ضمناً وضبط بعضهم باللام بدون الياء وبعضهم بالياء قيل وهو القياس لأن حذف الياء بالإضافة روماً للتخفيف لم يسمع قال تعالى: ﴿سيروا فيها ليالي وأياماً آمنين﴾ [سبأ: ١٨] وحذفها بدون الإضافة إذا كانت نكرة قياس مثل قاض في الحالتين وحذف التاء حينئذٍ مع أن المعدود مذكر وهو اليوم إذ المراد وليالي أيام عشر لأن المعدود محذوف فيجوز فيه الوجهان والمرجح له لرعاية الفاصلة وليوافق القراءة المتواترة.

قوله: (على أن المراد بالعشر الأيام) إذ التقدير لليالي أيام عشر فوجه حذف التاء من عشر قد مر.

قوله تعالى: وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾

قوله: (والأشياء كلها شفعها ووترها أو والخلق كقوله: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات: ٤٩] والخالق لأنه فرد) شفعها بدل من الأشياء بدل بعض بدون عطف ومع ملاحظة العطف بدل الكل فحينئذٍ القسم بها لأن بعضها أشرف فبهذا الاعتبار أقسم بها وكذا الكلام في قوله أو الخلق لأن بعض المخلوقات مما فيه منافع دينية أو دنيوية وبهذا أشار في سورة القيامة وقال أو المراد بالنفس الجنس سواء نفساً فاجرة أو مؤمنة فظهر ضعف ما قاله الفاضل السعدي هناك وأنت خبير بأن إدخال النفس الفاجرة في المقسم به والاقسام يقتضي الإعظام يأباه مقتضى المقام والفرق أن الأول يعم جميع الموجودات من المعاني والدنوات إذ الشيء بمعنى الموجود في العرف فيكون الشفع والوتر كناية عن جميع الموجودات لعدم خلوها عنهما والثاني أن الشفع كناية عن جميع المخلوقات لقوله تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات: ٤٩] ذكراً وأنثى رطباً ويابساً حاراً وبارداً إلى غير ذلك والوتر يراد به الله تعالى لأنه فرد لا تعدد فيه أخره لأن ذكر الله تعالى مع المخلوق غير مستحسن حتى منعه بعض المتكلمين لكنه ضعيف والزوج يطلق على الفرد باعتبار ما معه من نوعه كما يطلق عليهما ففي الوجه الأول اعتبر المعنى الأول وفي الثاني المعنى الثاني وإلا فلا يظهر الفرق بين الوجهين.

قوله: (ومن فسرهما بالعناصر والأفلاك أو البروج والسيارات) ومن فسرهما جواب

قوله: ومن فسرهما بالعناصر والأفلاك الخ أي من فسر الشفع بالعناصر الأربعة أو بالبروج الاثني عشر أو بشفع الصلوات أو بيوم النحر فإنه عاشر ذي الحجة وفسر الوتر بالافلاك السبعة أو

سؤال مقدر قوله بالعناصر معنى الشفع لأنها أربعة والأفلاك معنى الوتر لأنها تسعة على مسلك الحكماء أو سبعة فهو من قبيل اللف والنشر وكذا ما بعده إذ البروج اثني عشر والسيارات سبعة الشمس والقمر والزهرة والعطارد والزحل والمشتري والمريخ وهذا مذهب الفلاسفة والمتفلسفة فلا يناسب تفسير ما في القرآن بها إذ حركة الكواكب بنفسها من مقالاتهم وكذا كون البروج الخ.

قوله: (أو شفع الصلاة ووترها) كذوات الأربع والثنتين ووترها ذوات الثلاث صلاة المغرب وصلاة الوتر.

قوله: (أو يومي النحر وعرفة) يومي النحر وهو شفع لأنه العاشر وعرفة لأنه التاسع وعلى هذا الأخير المراد الفرد باعتبار ما معه من جنسه والوتر الفرد بدون اعتبار ذلك فإن الشفع يوم العاشر والوتر يوم التاسع وكلاهما فرد وفي البواقي المراد بالشفع المزدوج أي المجموع من حيث المجموع وكذا الوتر هو المجموع لكنه ليس بمزدوج.

قوله: (وقد روي مرفوعاً أو بغيرها) روي مرفوعاً رواه أحمد وغيره عن جابر رضي الله تعالى عنه هي العشر عشر الأضحى والشفع يوم الأضحى والوتر يوم عرفة وهو حديث صحيح كذا قيل ونقل عن الطيبي أنه قال روى الإمام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله عليه السلام سئل عن الشفع والوتر فقال «الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر» وهو التفسير الذي لا محيد عنه انتهى لكن الخبر المذكور لا يفيد الحصر ولذا قال فلعله أفرد الخ للتنبيه على أن العموم هو المناسب للمقام لأن ما ذكر يدخل تحت العموم دخولاً أولياً فإفراده بالذكر لما ذكره من الفوائد لا للحصر فيه ولما كان هذا التفسير مؤيداً بالحديث الشريف ينبغي أن يقدم بل الأولى أن لا يتعرض الأولين لأنه بناء على مسلك الحكماء فضلاً عن تقديمها قوله أو بغيرها كالأعضاء والقلب والشفتين واللسان إلى غير ذلك مما بين في التفاسير فإنه قد كثرت فيها الأقوال وقد عرفت أن العموم هو الأولى لأنه شامل لجميع ما ذكر وغيره.

قوله: (فلعله أفرد بالذكر) خبر من فسرهما الخ والتعبير بلعل لعدم القطع فيه ولأن من عادات العظماء الترجي ونحوه في مقام الجزم.

قوله: (من أنواع المدلول ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلاً في الدين أو مناسبة لما قبلها) أظهر الخ ناظر إلى الأولين قوله مدخلاً عطفاً على دلالة ناظر لتفسيره

بالكواكب السبعة السيارة أو بوتر الصلوات أو بيوم عرفة فإنه تاسع ذي الحجة أو بغيرها مما يتعلق بإنعامات الله تعالى الموجبة للشكر فلعله أفرد بالذكر من أنواع مدلول لفظي الشفع والوتر ما رآه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والأفلاك والبروج والسيارات أو مدخلاً في الدين كشفع الصلوات ووترها أو مناسبة لما قبلها كيوم النحر وعرفة فإن تفسير الشفع والوتر بهما مناسب لقوله: ﴿وليالٍ عشر﴾ [الفجر: ٢] فإن المراد بهما عشر ذي الحجة.

بالصلاة أي من أمور الدين وأم العبادات ولذا خصت بالقسم بها أو مناسبة ناظر إلى تفسيره باليومين مع كونهما زمان المناسك والطاعات بل هذا هو الأولى بالاعتبار لأن المناسبة لما قبلهما لا بد وأن تكون في الكل لكونه معطوفاً ألا يرى كيف تمحل الزمخشري في عطف قوله تعالى: ﴿وإلى السماء كيف رفعت﴾ [الغاشية: ١٨] على قوله: ﴿إلى الإبل كيف خلقت﴾ [الغاشية: ١٧] فتأمل في وجود الجامع غاية الأمر إن المناسبة فيهما أكثر وأظهر.

قوله: (أو أكثر منفعة موجبة للشكر) لكونها أظهر دلالة ومدخلاً في الدين ولمناسبتها مع كونها محل العبادات وأشرف الأوقات فهذا ناظر إلى المجموع لا إلى العناصر والأفلاك حتى يقال إن اللف مشوش.

قوله: (وقرأ غير حمزة والكسائي والوتر بفتح الواو وهما لغتان كالحبر والحبر) والكسر لغة تميم والفتح لغة قريش كثر استعماله في العدد وهذا مراد من قال أي في العدد الفتح كالحبر بفتح الحاء وكسرها وسكون الموحدة العالم النحرير وجمعه الأحبار.

قوله تعالى: وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ﴿٤﴾

قوله: (إذ يمضي لقوله: ﴿والليل إذ أدبر﴾ [المدثر: ٣٣]) فيكون مجازاً مرسلاً إذ المسير سبب للمضي أو استعارة تبعية شبه مضي الليل بالسير في الوصول إلى الغاية فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه لقوله: ﴿والليل إذ أدبر﴾ [المدثر: ٣٣] أي أدبر ظلامه وانقضى وتعاقب النهار.

قوله: (والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة) والتقييد أي تقييد الليل المقسم به كما في التعاقب من الدلالة لأن النور والظلمة عسكران مهيبان وتعاقب النهار الليل أي غلبته عليه وبالعكس يدل على كمال قدرة قاهره وخالقه وتمام نعمته فأقسم به تنبيهاً على ذلك وإنما قال ووفور النعمة لأن الليل محل النوم والراحة التي نعمة جسيمة والنهار محل كسب المعاش وغيره وهو من أجل النعم فلو دام أحدهما لم يتم النعمة وأصل النعمة حاصل بدونه وتمامها إنما يحصل بالتعاقب وكذا الدلالة حاصلة بدونه وقوتها بها.

قوله: (أو يسري فيه من قولهم صلى المقام) فالمجاز حينئذٍ في الإسناد وهو

قوله: أو أكثر منفعة عطف على قوله أظهر أي أو أكثر منفعة موجبة للشكر وهو ناظر إلى قوله أو بغيرها فإن ذلك الغير ينبغي أن يكون مما له منفعة موجبة للشكر ليصلح أن يكون مقسماً به لأن محقرات الأشياء لا تصلح للاقسام بها فاختار مما يتناوله جنس الشفع والوتر هذه الأشياء لكونها صالحة لأن يقسم بها لفخامتها وترك منه ما لا يصلح له فقوله ومن فسرهما مبتدأ خبره فلعله الخ ونشر في الخبر ما لفه في طرف المبتدأ على الترتيب على ما أشرنا إليه في التقرير قال صاحب الكشاف وقد أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه.

قوله: من قولهم صلى المقام أي يكون إسناد فعل السرى إلى الليل حينئذٍ إسناداً مجازياً من

المشهور للملابسة أخره لأن في الأول مبالغة كما عرفته ولا يظهر وجه التقييد به حينئذ سوى التنبيه على أن الليل محل سير السائر الذي يحتاج السير فيه إما لقصد الاختفاء عن الأعداء أو لكمال الحر في النهار وغير ذلك وهي نعمة عظيمة في حقه قوله من صلى المقام إشارة إلى إسناد الفعل إلى المكان مجازاً كما أن إسناده إلى الزمان مجازاً للملابسة لكن لا حاجة إليه.

قوله: (وحذفت الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفاً وقد خصه نافع وأبو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب أصلاً) تخفيفاً وليوافق رؤوس الآي والتخفيف مطلوب لا سيما إذا كان معنى اللفظ عدولاً عن الظاهر إذ الشيء يجر جنسه إلى نفسه لكن هذه النكتة علة مصححة لا موجبة ولذا اختلف القراء فيه كما بينه المصنف فمنهم من حذف وصلاً ووقفاً وهو الذي اختاره المصنف ثم شرع بيان رواية أخرى فقال وقد خصه أي حذف الياء الخ قيل حذفها لهذه العلة مع أن الأصل إثباتها لأنها لام فعل المضارع مرفوعاً لسقوطها في خط المصحف المجيد انتهى مراده وسقوطها في خط المصحف المجيد للرواية فلا إشكال بأن هذا يقتضي أن القراءة باتباع رسم المصحف دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح انتهى وهذا عجب منه إذ الرسم العثماني بالرواية السابقة عليه دون تلقاء نفسه حاشاه عن ذلك فقوله لسقوطها الخ علة انية لا لمية فقد غفل عن ذلك المعترض على القائل المذكور.

قوله: (وقرىء يسراً بالتنوين المبدل من حرف الإطلاق) أي من حرف المد واللين ليحصل الترنم فيدخل تنوين الترنم بالفعل والحرف والاسم المعرف باللام ولذا قرىء والفجر والوتر بالتنوين وحرف الإطلاق هو الألف والواو والياء اللاحقة للقوافي المحركة ولما فيها من المد يحصل به الترنم وتفصيله في كتب النحو كالمغني وغيره قيل قارئه أبو الدنيا إلا أعرابي.

قولهم صلى المقام وصام النهار فكان السرى لكثرة صدوره عن فاعله الحقيقي في زمان الليل سرى إلى زمانه لملابسة بينهما فصار الليل كأنه اتصف بالسرى.

قوله: وحذف الياء اكتفاء بالكسر قال الزجاج حذف الياء أحب إلي من إثباتها لأن القراءة بذلك أكثر والفواصل تحذف معها الياءات ويدل عليها الكسرات قال محيي السنة من أثبت الياء فلأنها لام الفعل والفعل لا يحذف منه في الوقف نحو هو يقضي وأنا أقضي.

قوله: أبو عمرو على أن القول في الفواصل من مظنة الوقف وفي الوقف يغير الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان والاشمام والروم فغير هذه الحروف المشابهة بالزيادة أولى بالحذف روى محيي السنة عن الأخفش عن العلة في سقوط الياء فقال الليل لا يسري ولكن يسرى فيه فهو مصروف فلما صرفه بخسه حقه من الإعراب كقوله: ﴿وما كانت أمك بغياً﴾ [مريم: ٢٨] ولم يقل بغية لأنها صرفت من باغية.

قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۝٥﴾

قوله: (القسم أو المقسم به).

قوله: (حلف أو محلوف به) حلف على أن الإشارة للقسم أو محلوف به على أن الإشارة للمقسم به وفائدة الحكم بسبب قوله: ﴿لذي حجر﴾ [الفجر: ٥].

قوله: (يعتبره ويؤكد به ما يريد تحقيقه) إشارة إلى قيده بذي حجر أي من لم يعتبره فليس بذي عقل ولذا قيده به وقدم الأول لأنه موافق لقوله قسم في المصدرية والثاني يحتاج إلى التأويل باسم المفعول بالحذف والإيصال كما قال المحلوف[1] به والتعبير بالحلف للتفنن لأنه معنى القسم وفي كلامه إشارة إلى أن الاستفهام للتقرير وصيغة البعد للتفخيم وتقديم الخبر لكون المبتدأ نكرة لا للحصر والمعنى أن العاقل يرى ذلك القسم حقيقياً بأن يقسم به ويفعل مثله ويؤكد به ما يريد تحقيقه وهو المقسم عليه وفيه ترغيب له على الاقسام بها وهذا هو الظاهر من كلامه لكن يرد عليه أن القسم بالمخلوق مخصوص بالله تعالى ولا يجوز للإنسان أن يحلف بغير الله تعالى إلا أن يريد به القسم على خالقه والحلف به ظاهراً تقرير لفخامة شأن الأمور المذكورة ونحوها أو المعنى هل في ذلك أي في اقسامي بتلك الأشياء اقسام لذي حجر مقبول عنده ويثبت عنده عظم هذه الأشياء فإن من له عقل سليم يعرف أن المقسم به دلنا على الوحدانية والربوبية وفي هذا الاحتمال لا ترغيب له على الاقسام بها بل فائدته حينئذٍ زيادة التأكيد والتحقيق كمن ذكر حجة قاطعة ثم قال هل فيما ذكرته حجة فيكون كقوله تعالى: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٦] لما في المقسم به من الدلالة على عظم القدرة وكمال الحكمة وفرط الرحمة وكذا المعنى هنا ما ذكر وكون مراد المصنف هذا الوجه الأخير كما فهم من كلام البعض بعيد.

قوله: (والحجر العقل سمي به لأنه يحجر عما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية وحصاة من الإحصاء وهو الضبط) والحجر العقل لأنه يحجر أي يمنع عما لا يليق أي من شأنه ذلك وأن نخلف بغلبة الوهم كما في الكفار والمراد هنا ما يمنع عنه بالفعل كما يسمى عقلاً لمنعه صاحبه عن الأمور المردية كما يمنع عقال الإبل عن الحركة ونهية أي كما سمي نهية بضم النون وسكون الهاء بمعنى العقل أيضاً لنهيه عما لا ينبغي وحصاة وسمي حصاة أيضاً لما ذكره المصنف.

قوله: ويؤكد به ما يريد تحقيقه أي يؤكد بمثل هل في ذلك قسم لذي حجر ما يراد تحقيقه وتثبيته قال الإمام دل الاستفهام على التأكيد كمن ذكر حجة بالغة ثم قال هل فيما ذكرته حجة تم كلامه فقوله هل في ذلك قسم لذي حجر اعتراض وقع بين القسم والمقسم عليه لتأكيد المقسم عليه وتقريره.

---

(١) أشار به إلى أن الأمور المذكورة مأولة بالمحلوف به أو بما ذكر.

قوله: (والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن)[1] وهو المختار وقيل الجواب مذكور وهو ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ١٤].

قوله: (يدل عليه قوله ﴿ألم تر﴾ [الفجر: ٦]) الآية وهو الظاهر وقيل الدليل خاتمة السورة قبله.

قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾

قوله: (يعني أولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا باسم أبيهم كما سمي بنو هاشم باسمه) سموا باسم الخ فإن اسم الأب يطلق على نسله مجازاً بإطلاق اسم السبب على المسبب ثم صار حقيقة عرفية.

قوله تعالى: إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾

قوله: (عطف بيان لعاد على تقدير مضاف أي سبط إرم أو أهل إرم إن صح أنه اسم بلدتهم وقيل سمي أوائلهم وهم عاد الأولى باسم جدهم) أي سبط إرم والسبط ولد الولد فإرم اسم جدهم وقيل إرم اسم أمهم فالسبط على هذا أولاد البنت والظاهر أنه سهو وعطف البيان لإفادة أن المراد عاد الأولى القديمة أو أهل إرم إن صح إشارة إلى أنه ليس بمشهور وفي الكشاف ثم قيل للأولين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الأخيرة وهذا مراد المصنف بقوله وقيل سمي أوائلهم وهو عاد الأولى باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الأخيرة ولم يذكره لظهوره من قوله سمي أوائلهم الخ وعطف البيان بإرم للإيذان بأن المراد بعاد أوائلهم لا أواخرهم لأن المسمى باسم جدهم الأولين منهم دون الأخيرين فعلم أن المراد بقوله: ﴿وإنه أهلك عاداً الأولى﴾ [النجم: ٥٠] أوائلهم من قوم هود وهو المسمى باسم جدهم إرم ولذا قيل هناك عاد الأولى قوم هود وعاد الأخيرة إرم فظهر أن عاد قبيلة واحدة وقيد الأولى بالنظر إلى أوائلهم والأخيرة بالنظر إلى من بعدهم وبهذا اندفع ما قيل قول الشيخين مخالف لما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿ألا بعداً لعاد قوم هود﴾ [هود: ٦٠] في سورة هود لدلالته على أن إرم ليسوا قوم هود وعاد الثانية على أن هذا قول ضعيف نبه على ضعفه في سورة والنجم كما نقلناه آنفاً وسكت عن الإشارة إلى ضعفه في سورة هود لتنبيهه على ضعفه في والنجم وقيل يحمل على تعدد القولين كما أشار إليه في القاموس وحاصله ما ذكرناه لكن أحد القولين ضعيف كما عرفته.

قوله: (ومنع صرفه للعلمية والتأنيث) والعلمية ظاهرة والتأنيث باعتبار القبيلة أو الأرض ولم يمنع عاد مع أنه اسم قبيلة لأن تأنيث القبيلة والأرض لم يلتزم بل ربما يعتبر وربما لم يعتبر ولذا توقف منع صرف أسماء القبائل والأرض على السماع كذا قيل وجهه

---

(١) وهو يدل عليه ﴿ألم تر﴾ إلى قوله: ﴿نصب عليهم﴾.

أن الأرض قد يكون معبراً بالمكان فلا يكون مؤنثاً وقد يعبر بالبقعة فيكون مؤنثاً وكذا القبيلة يعبر بالبطن فيكون مذكر أو قد يعبر بالعشيرة أو الفصيلة فيكون مؤنثاً ولذا تكون مرة منصرفاً وغير منصرف تارة أخرى وتوقفه على السماع غير مسلم.

قوله: (ذات البناء الرفع أو القدود الطوال أو الرفعة والثبات) ذات البناء الرفيع أي العالي فيكون كناية عن ذات البناء الرفيع كقوله فلان طويل النجاد رفيع العماد لكن لزوم ذات البناء الرفيع لذات العماد خفي إلا أن يقال المتبادر من العماد العماد الرفيع أو القدود الطوال لا الأسطوانة فيكون العماد مستعاراً لطول القامة لما عرفته من أن المشتهر في العرف إطلاق العماد على العماد الرفيع قوله أو الرفعة أي رفعة الشأن فهو استعارة أيضاً تشبيهاً للمعقول بالمحسوس قوله والثبات طول العمر تشبيهاً للمعقول بالمحسوس فقدم الأرجح فالأرجح الخ ولعل هذه الوجوه الأربعة وصف القبيلة بأحوال بعض أفرادها.

قوله: (وقيل كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد فخلص الأمر لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على مثالها في بعض صحارى عدن جنة وسماها إرم فلما تمت سار إليها بأهله على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب إبله فوقع عليها) وملك المعمورة أي معمورة ربع المسكون ودانت أي انقادت وسماها إرم فيكون اسماً للأرض وهو ضعيف قوله فلما تم[1] أي بناء تلك الجنة مرضه لأن ثبوته غير مقطوع به ولم تصح به الرواية كما نقل عن ابن حجر وما نقل عن ابن قلابة قيل إنه موضوع وقيل تمريضه لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿وأما عاد فأهلكوا بريح﴾ [الحاقة: ٦] الخ والريح وإن لم تناف الصيحة لكن لفظة الباء في ﴿بريح﴾ [الحاقة: ٦] يقتضي أن يكون هلاكهم بالريح المسخرة لها عليهم سبع ليال وثمانية أيام ولا ريب في منافاتها.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي ٱلْبِلَٰدِ ۝٨﴾

قوله: (صفة أخرى لإرم والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة أو البلدة) والضمير لها الخ ولذا أنث الضمير هذا في كونها اسم البلدة[2] وأما كونها اسم قبيلة فالظاهر أن يقال لم

قوله: أو القدود الطوال جمع قد وكان طول قامتهم مثل العماد قال مقاتل كان طول أحدهم اثني عشر ذراعاً وقيل أربعمائة ذراع وكان واحد منهم يأتي بالصخرة العظيمة فيحملها فيلقيها على الحي فيهلكهم فسموا ذات عماد لطول قامتهم.

قوله: وملك المعمورة وهي الربع المسكون من الأرض فبنى على مثلها في بعض صحاري عدن في ثلاثمائة سنة كان عمره تسعمائة سنة.

---

(١) في ثلاثمائة سنة وعمره تسعمائة سنة.

(٢) وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار كذا في الكشاف.

يخلق مثلهم فباعتبار ملاحظة كونهم قبيلة[١] فالمعنى على هذا لم يخلق مثلهم قديماً وحادثاً في البلاد في طول القامة والقوة كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان يأتي الصخرة العظيمة فيحملها فيلقيها على الحي فيهلكهم.

قوله تعالى: وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾

قوله: (وثمود الذين) عطف على عاد أي ألم تر ولم تعلم أيها النبي علماً قطعياً كيف عذب بعاد وثمود ونظائرهما فسيعذب هؤلاء المشركون لإشراكهم كما أشركوا وقد مر مراراً أن اتحاد السبب يوجب اتحاد المسبب والعلم لكونه منقولاً بالتواتر من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وثمود قبيلة عظيمة سموا باسم أبيهم الأكبر وهو ثمود بن عابر بفتح باء عابر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرىء غير مصروف باعتبار القبيلة وقرىء مصروفاً باعتبار الحي أو باعتبار الأصل وكان مساكنهم الحجر بين الشام والحجاز إلى وادي القرى والقول الأول هو المناسب للمقام.

قوله: (قطعوه واتخذوه منازل لقوله: ﴿وتنحتون من الجبال بيوتاً﴾ [الشعراء: ١٤٩]) قطعوه معنى جابوا الصخر والجواب القطع واتخذوا منازل منفهم من موضع آخر ولذا قال لقوله: ﴿وتنحتون من الجبال﴾ [الشعراء: ١٤٩] وأشار أيضاً إلى أن المراد بالصخر الجبال بيوتاً حال مقدرة أو المفعول على أن التقدير بيوتاً من الجبال أو تنحتون بمعنى تتخذون وجه ذلك أنهم عمروا عمراً طويلاً لا تفي بهم الأبنية فنحتوا البيوت من الجبال[٢] وللتنبيه على ذلك ذكر ذلك ولم يتعرض لكونهم متخذين من سهو لها قصوراً الخ.

قوله: (وادي القرى) أي الحجر قيل هم أول من نحت الجبال والصخور والرخام وقد بنوا ألفاً وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وكانوا يعبدون الأصنام فأهلكهم الله تعالى بالصيحة والرجفة.

قوله تعالى: وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾

قوله: (لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا) مضاربهم وهو جمع

قوله: ومضاربهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا في المغرب هو من ضرب الخيمة وهو المضرب بفتح الميم وكسر الراء ومنه كانت مضارب رسول الله ﷺ ومصلاه في الحرم.

---

(١) وقيل سمي أوائلهم وهم عاد الأولى باسم جدهم وهو لفظ ارم وسمي أواخرهم بعاد الأخيرة فعلى هذا لا حاجة إلى تقدير مضاف وفي الكشاف قيل لعقب عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح عاد كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قيل للأولين منهم عاد الأولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الأخيرة فارم في قوله بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بأنه عاد الأولى القديمة وقيل ارم بلدتهم وأرضهم التي كانوا فيها ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الإضافة وتقديره بعاد أهل ارم كقوله: ﴿واسأل القرية﴾ ولم يتصرف قبيلة كانت أو أرضاً للتعريف والتأنيث.

(٢) لكنه ليس بمنحصر فيه.

مضرب بمعنى الجهة أي خيامهم التي يضربونها بتقدير المضاف أي يضربون أوتادها فلذا وصف بذي الأوتاد والمضروب أوتاد الخيام وعن هذا قيل المضارب جمع مضروبة وادعى البعض أنه توهم ولا يظهر وجهه إذ الخيام مضروبة بل كونها جمع مضرب بمعنى الجهة كما ادعى ذلك توهم.

قوله: (أو لتعذيبه بالأوتاد) قيل إنه يدق لمن أراد تعذيبه أربعة أوتاد ويشد بها مطروحاً على الأرض ثم يعذب بما يريده من ضرب وإحراق وإرسال الحيات والعقارب وغير ذلك كما فعل ذلك بماشطة بنته حين أظهرت إيمانها بالله تعالى وروي أنه فعله بامرأته آسية ﴿إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ [التحريم: ١١] الآية فأهلكه الله بالإغراق وأرسل عليه الحيتان بل لعله أرسل عليه حيات البحر وعقاربه على وفق عمله مع زيادة الغرق.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ١١﴾

قوله: (صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون أو ذم منصوب أو مرفوع) منصوب وهو الذي حسنه صاحب الكشاف أو مرفوع أي أو ذم مرفوع خبر لمبتدأ محذوف وجوباً بالقطع عن موصوفه وعلى الأول مجرور والظاهر أنه اختاره لسلامته عن الحذف مع أنه صفة للذم فيفيد الذم.

قوله تعالى: ﴿فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ ١٢﴾

قوله: (فأكثروا) الفاء لتسبب الإكثار عن الطغيان أو تفصيل لطغيانهم ويؤيده قيد[1] الطغيان بقوله في البلاد وهذا أبلغ من قول: فأفسدوا فيها.

قوله: (بالكفر والظلم) بالكفر لأنه يؤدي إلى الهرج والمرج وحبس المطر فيتضرر به الناس والدواب والعباد والبلاد والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده والظلم ما يكون سبباً للخروج عن الاعتدال كالكفر بل هو أقوى سبباً لذلك.

قوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ١٣﴾

قوله: (ما خلط لهم من أنواع العذاب) أي نزل عليهم أنواعاً من العذاب في الدنيا من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد نزل على عاد ريح صرصر عاتية وعلى ثمود الصيحة وعلى فرعون الإغراق.

قوله: ما خلط لهم من أنواع العذاب قال قتادة يعني لوناً من العذاب وفي المعالم قال أهل المعاني هذا على الاستعارة لأن السوط عندهم غاية العذاب فجرى ذلك لكل نوع من العذاب وقال الزجاج جعل سوطه الذي ضربهم به العذاب.

---

(١) ويحتمل أن يكون القيد لتعميم ظلمهم في البلاد والعباد.

قوله: (وأصلة الخلط) فهو مصدر ساطه أي خلط ولذا قال ما خلط لهم والخلط يقتضي التعدد وعن هذا قال من أنواع العذاب وإن كان العذاب مفرداً لأنه يراد به الجنس بقرينة إضافة السوط والتنكير للتهويل والمراد بالأنواع الافراد من الأنواع المتغايرة.

قوله: (وإنما سمي به الجلد المضفور الذي يضرب به لكونه مخلوط الطاقات) سمي به الجلد مع أنه ذات والسوط مصدر تسمية للمفعول بالمصدر مجازاً ملحقاً بالحقيقة المضفور بالضاد المعجمة أي المفتول والطاقات جمع طاقة بمعنى الطاق.

قوله: (وقيل شبه بالسوط ما أحل بهم في الدنيا إشعاراً بأنه بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة من العذاب كالسوط إذا قيس إلى السيف) أي المراد بالسوط الآلة المعروفة شبه به العذاب النازل عليهم في القلة بالنسبة إلى العذاب بالسيف في المشبه به وبالنسبة إلى عذاب الآخرة في المشبه والجامع مطلق القلة فذكر المشبه به وأريد المشبه استعارة مصرحة وما أحل لهم من العذاب في الدنيا وإن كان قليلاً بالنسبة إلى عذاب الآخرة كيفاً وكماً لكنه كثير في نفسه وشديد في حد ذاته ولذا قيل فصب للإيذان بكثرته وشدته إذ الصب عبارة عن شيء مائع كالماء ونحوه أو ما يجري مجراه في الجريان كالرمل والحبوب كالحنطة والشعير وإفراغه بشدة وكثرة والمستعار له نوع من العذاب المذكور لا نفس العذاب المذكور فالإضافة بمعنى من ومن قال إنه من قبيل لجين الماء فقد حمل العذاب على العذاب النازل فلكل وجهة لكن الحمل على الاستعارة أولى وقيل الصب مستعار للإنزال ولا حاجة إليه إذ الصب كما عرفته إراقة شيء مائع وإذا كان ذلك من علو يكون إنزالاً وأنت خبير بأن الغرق ليس بإنزال ففي الكلام تغليب مرضه مع أنه مختار الزمخشري إذ أصل المعنى وهو الخلط[1] متحقق هنا أي خلط بعض أجزاء العذاب ببعض آخر منه كما عرفته فلا حاجة إلى حمل السوط على الآلة المعروفة واعتبار الاستعارة وكون عذاب الدنيا أقل وأخف بالنسبة إلى العذاب في الآخرة أمر معلوم مستغن عن الإشعار إليه فالأولى أن السوط مصدر بمعنى الخلط لا الاسم للآلة كما اختاره أولاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ (١٤)

قوله: (إلى المكان الذي يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته) يترقب أي ينتظر الرصد بفتحتين جمع راصد أي يقيمون في ذلك الموضع لأخذ من يترصدونه مفعال أي اسم مكان فإن مفعالاً قد يجيء للمكان كالمضمار فإنه المكان الذي

قوله: المكان الذي يترقب فيه الرصد قال الراغب الرصد الاستعداد للترقب يقال رصد له ويرصد وأرصدته له قال تعالى: ﴿وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله﴾ [التوبة: ١٠٧].

---

(١) والمراد بالخلط خلط عذاب كل طائفة بعض أجزائه ببعض لا خلط عذاب كل طائفة بعذاب طائفة أخرى فإن بينها بون بعيد.

يضمر فيه الخيل وكالميقات فإنه المكان الذي أحرم فيه من وقته بمعنى عينه وقد يجيء للمبالغة كمطعام لمن كثر الطعام والمراد المكان لأن الباء تدل على الظرفية والقول بأنه يجوز أن يكون لمبالغة اسم الفاعل على أن الباء تجريدية تكلف مع أن اعتبار التجريد هنا لا يخلو عن سوء أدب كما لا يخفى على المتأمل لكن لا يلزم على هذا إطلاق المرصاد على الله تعالى كما قيل لأنه استعارة كالخادع والماكر.

قوله: (وهو تمثيل لإرصاده العصاة بالعقاب) الأولى وهو تمثيل لحفظ أعمال العصاة والعقاب أي شبه الهيئة المنتزعة من كونه تعالى حافظاً لأعمال العباد ومجازياً عليها بحيث لا محيص عنه بالهيئة المأخوذة من القاعد على الطريق مترصداً منتظراً لمن يسلكها من أصحاب الجناية ليأخذه ويفعل ما يستحق به لأجل الجناية فذكر ما هو موضوع للهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة لتوضيح المعقول بالمحسوس فإنه يجعل المتخيل متحققاً.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (متصل بقوله: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ١٤] كأنه قيل إنه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد إلا السعي لها فأما الإنسان فلا يهمه إلا الدنيا ولذاتها) والاتصال ظاهر لذكره عقيبه لكن لما كان ما بعد الفاء متنافياً لما قبلها ظاهراً إذ التفريع كونه طاعة وعبادة أشار إلى وجهه بقوله كأنه قيل إنه تعالى لبالمرصاد من أجل الآخرة فلا يريد الخ نبه به على أن المتفرع على ما قبله إرادة الله تعالى السعي لها بمعنى طلبه ذلك أوامره فلا إشكال في الحصر بأنه بناء على أنه تعالى لا يريد المعاصي وهذا مذهب المعتزلة لأنه قد مر مراراً أن معنى اللفظ محمول على مذهب القائل فليس المراد الإرادة بالمعنى المتعارف في كلام المص وفي كلام الزمخشري هي بالمتعارف ويندفع إشكال آخر أيضاً وهو أنه يلزم منه تخلف المراد عن الإرادة العلية وهو أيضاً بناء على الاعتزال لأنه بمعنى الأمر والطلب في كلام القاضي بقرينة كونه من أكابر أهل السنة قوله فأما الإنسان الخ أي هذا متفرع على المتفرع على الإرصاد وكلمة أما لجواب سؤال مقدر كأنه قيل فما بال الإنسان إذا كان مراد الله تعالى السعي في الآخرة فأجيب بأن الإنسان عكس ذلك فسعى للدنيا وأضاع عمره في الهوى ولو قيل إن المتفرع على الإرصاد وإن لم يكن ما ذكر في نفس الأمر لكنه جعله متفرعاً عليه فيكون تنبيهاً على شدة شكيمتهم لكان أخصر في البيان ولا يحتاج إلى اعتبار حذف الإيجاز كما يوهمه بيان المصنف.

قوله: وهو تمثيل لإرصاده العصاة بالعقاب يعني أن قوله: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ١٤] استعارة تمثيلية شبه حال كونه تعالى حفيظاً لأعمال العباد ومترقباً لها ومجازياً عليها على النقير والقطمير بحالة من قعد على طريق السابلة يترصد ويتفحص عن حالهم ثم استعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وروى الواحدي عن الكلبي أنه قال لا يفوته شيء من أعمال العباد كما لا يفوت شيء بالمرصاد.

قوله: (اختبره بالغنى واليسر) أي عامله معاملة المختبرين كما مر مراراً تحقيقه وإن الكلام استعارة تمثيلية.

قوله: (فأكرمه) الفاء تفسيرية فإن الابتلاء بالإكرام بهما ونحوهما.

قوله: (بالجاه والمال) الظاهر أن الجاه ناظر إلى الإكرام والمال إلى التنعيم على طريق اللف والنشر أو المجموع للمجموع وتقديم الجاه لأن النفس أميل إليه.

قوله: (فضلني بما أعطاني) على استحقاق مني ولولا هذا التأويل لا يظهر فائدة الخبر في ﴿فيقول ربي أكرمن﴾ [الفجر: ١٥].

قوله: (وهو خبر المبتدأ الذي هو الإنسان والفاء لما في إما من معنى الشرط والظرف المتوسط في تقدير التأخير كأنه قيل فأما الإنسان فقائل ربي أكرمني وقت ابتلائه بالإنعام وكذا قوله: ﴿وأما إذا ما ابتلاه﴾ [الفجر: ١٥]) الآية وهو أي جملة ﴿فيقول﴾ [الفجر: ١٥] خبر للمبتدأ الخ قوله لما في إما من معنى الشرط إذ معناه مهما يكن من شيء فالإنسان يقول ربي أكرمن وقت ابتلائه بالنعم ولما حذف كلمة الشرط والشرط أقيم إما مقامه فأخر الفاء إلى الخبر والظرف المتوسط وهو إذا ما ابتليه ربه وجه التوسط الإشعار في أول الأمر أن التنعيم للابتلاء لأنه تعالى ابتلى العبد بالمنحة كما ابتلى بالمحنة ليشكر ويصبر لكن الإنسان لاشتغاله باللذات العاجلة وكمال الغفلة يفتخر في الأول ويدعي الإهانة في الثاني ولا يخطر بباله الصبر كما ترك الشكر وفي كلامه إشارة إلى أن كون إذا شرطاً وجوابه ﴿فيقول﴾ [الفجر: ١٥] والجملة خبر المبتدأ ليس بصحيح لأنه حينئذٍ يبقى جواب إما بلا فاء لكن دخول الفاء في جواب إما ليس بواجب فلا تغفل[١] والظرف منصوب بالخبر على نية التأخير ولا تمنع الفاء عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به الزمخشري وتبعه غيره وخالف فيه الرضي ومن تبعه فقالوا إنما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها إذا كان الفاصل هو المقدم بين الفاء وبين إما فإن كان ثمة فاصل آخر امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فآكل وإن جاز أما طعامك فزيد آكل فعلى هذا الظرف متعلق بمقدر فالتقدير فأما شأن الإنسان إذا ما ابتليه.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ (١٦)

قوله: (إذ التقدير وأما الإنسان إذا ما ابتلاه أي بالفقر والتقتير ليوازن قسيمه) متعلق بالتقدير إذ حق التوازن أن يتقابل الواقعان بعد أما وأما تقول أما الإنسان فكفور وأما الملك فشكور فأشار إلى أن التوازن حاصل تقديراً بقرينة ذكر الإنسان أولاً على كونه مبتدأ بعد أما الأول فلا جرم أن الإنسان مقدر بعد أما الثاني فأما لتفصيل الإنسان لا لتفصيل الظرف وإنما حذف لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل لأنه أقوى من اللفظ.

قوله: (لقصور نظره وسوء فكره فإن التقتير قد يؤدي إلى كرامة الدارين إذ

---

(١) إشارة إلى أن حذف الفاء بدون القول في الضرورة.

التوسعة قد تفضي إلى قصد الأعداء والانهماك في حب الدنيا) لقصور نظره على لذات الدنيا الفانية وسوء فكره فيظن أن الإحسان بالجاه والغنى ويعتقد أن خلافه إهانة إذ المعنى في الموضعين فيقول قولاً صادراً عن اعتقاد فإن التقتير أي تضييق الرزق قد يؤدي إلى كرامة الدارين أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلكونه سبباً للاحتراز عن المعاصي فيكون مصوناً عن المعاتبة ويكون محبوباً في القلوب وموقراً فوق الأغنياء ذوي جاه لكن هذا بالنسبة إلى بعض الأشخاص وفي الحديث القدسي «إن من عبادي من لو أغنيته لفسد حاله وبعضهم من أفقرته لفسد حاله ولو جعلته مريضاً أو صحيحاً لفسد حاله» ولذا قال المص قد يؤدي الخ وقد يفضي الخ بقد التقليلية في الموضعين وكذا الصحة والمرض والجاه وعدمه.

قوله: (ولذلك ذمه على قوليه وردعه عنه بقوله: ﴿كلا﴾ [الفجر: ٢١]) ولذلك أي لأن كون التقتير قد يؤدي الخ ولكون التوسعة الخ ذمه على قوليه أي قول ﴿أكرمن﴾ [الفجر: ١٦] وقول: ﴿أهانن﴾ [الفجر: ١٦] والذم مستفاد من وضع ﴿فيقول ربي﴾ [الفجر: ١٦] الخ موضع فيشكر ربه مع أن هذا القول ليس بتحديث النعمة بل للافتخار وادعاء الاستحقاق والقرينة عليه قوله: ﴿ربي أهانن﴾ [الفجر: ١٦] وقت ابتلائه بالتقتير والذم في الثاني ظاهر حيث وضع هذا القول المخالف موضع الصبر والتعرض للرب في الثاني لشدة شكيمته وفرط طغيانه حيث أسند الإهانة إلى الرب.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (مع أن قوله الأول مطابق لأكرمه) أي بحسب الظاهر وإلا فلا مطابقة في نفس الأمر وإلا فلا يصح إطلاق الذم وإطلاق الذم قرينة على ما ذكرناه والحاصل أن هذه كلمة

قوله: مع أن قوله الأول مطابق لاكرمه ولم يقل فأهانه وقدر عليه يعني كان حق الموازاة بين القرينتين أن يقال في القرينة الثانية أو ما الإنسان إذا ما ابتلاه فأهانه وقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن وترك لفظ الإنسان ولفظة فأهانه حتى يقال الإنسان في الثانية بالإنسان الواقع بالأولى ويقابل فأهانه في الثانية بقوله: ﴿فأكرمه﴾ [الفجر: ١٥] في الأولى إما ترك لفظ الإنسان فلدلالة الأولى عليه فكان مقدراً والمقدر كالملفوظ وإما ترك فأهانه فلأن توسعة الرزق اكرام وتفضل والتضييق في الرزق ليس بأهانة لأن التضييق ترك تفضل وترك التفضل لا يسمى إهانة ويوافق هذا ما ذكر محيي السنة فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه بالنعمة فأكرمه بالمال ووسع عليه فيقول ربي أكرمني بما أعطاني وأما إذا ابتلاه بالفقر فقدر عليه رزقه أي أعطاه ما يكفيه أو ضيق عليه فيقول ربي أذلني بالفقر وهذا يعني به الكافر يكون الكرامة والهوان عنده بكثرة الحظ في الدنيا وقلته قال الكلبي ومقاتل الآية نزلت في أمية بن خلف الجمحي الكافر فرد الله على من ظن أن سعة الرزق إكرام وأن الفقر إهانة فقال كلا لم ابتله بالغنى لكرامته ولم ابتله بالفقر لهوانه فاخبر أن الاكرام والاهانة لا تدور على المال وسعة الرزق ولكن الفقر والغنى تقديره فيوسع على الكافر لا لكرامته ويقدر على المؤمن لا لهوانه إنما يكرم المرء بطاعته ويهينه بمعصيته.

حق ظاهراً وأريد بها باطل باطناً بدلالة قوله الثاني وصاحب الكشاف نظر إلى ظاهر الحال وجعل الردع مصروفاً للثاني فقط بعد بيان ما ذكره المصنف واختاره غاية الأمر أنه رجح الاحتمال الثاني لكن الأولى ما ذكره أولاً لأنه بينه على وجه الشبع وشيد أركانه.

قوله: (ولم يقل فأهانه وقدر عليه كما قال: ﴿فأكرمه﴾ [الفجر: ١٥] ونعمه لأن التوسعة تفضل والإخلال به لا يكون إهانة) ولم يقل الخ عطف على قوله ذم الخ والسكوت عن مثل هذا البيان يرى حسناً فإن هذا القول منه تعالى لا يخطر بالبال فإنه لو فرض أن التقتير لا يؤدي إلى كرامة الدارين لا يكون إهانة أيضاً والظاهر من كلامه أن عدم كونه إهانة لأنه قد يؤدي إلى سعادة الدارين حيث عطف لم يقل على ذم المعلل بما ذكر مع أن المتصرف في ملكه لا يكون إهانة أصلاً كما لا يكون ظلماً قطعاً.

قوله: (وقرأ ابن عامر والكوفيون ﴿أكرمن﴾ [الفجر: ١٥] وأهانن بغير ياء في الوصل والوقف وعن أبي عمرو مثله ووافقهم نافع في الوقف وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد) بغير ياء للاكتفاء بالكسر كما في قوله: ﴿يا أبت﴾ [يوسف: ٤] وهذا كثير في الاستعمال والأصل الذكر قوله بالتشديد أي بتشديد الدال وهو أيضاً بمعنى التقتير لكن التشديد يفيد المبالغة في تضييق الرزق لأنه من قبيل الكلي المشكك كالإكرام والتنعيم.

قوله تعالى: وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾

قوله: (بل فعلهم أسوأ من قولهم وأدل على تهالكهم بالمال) أشار به إلى أن بل للترقي من القبيح إلى الأقبح إذ الإضراب على وجه الإبطال في كلام الله تعالى إلا على وجه الحكاية والالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة في التوبيخ.

قوله: (وهو أنهم لا يكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة) كون النفي فعلاً لأنه بمعنى كف النفس عن الإكرام والإطعام أو لأنه مستلزم للبخل وتخصيص اليتيم لأنه أحق بالمرحمة فمن لم يكرمه ولم يرحمه لم يكرم غيره بطريق الأولوية وإنما لم يقل لا تنفقون مع أنه المقصود إذ التعبير بلا تكرمون للتنبيه على أنه مستحق للإكرام من كل وجه ولذا قال المصنف والمبرة بعد قوله بالنفقة لا سيما إذا كان اليتيم من الأقارب وفي اليتيم تغليب على اليتيمة أو الاكتفاء بذكر الذكر من الأنثى.

قوله: (ولا يحثون أهلهم على إطعام المسكين فضلاً عن غيرهم وقرأ الكوفيون ولا تحاضون أهلهم) قدر الأهل لأنهم أحق بالحث من غيرهم والأمر بالطاعات كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾ [التحريم: ٦] الآية وإذا لم

قوله: بل فعلهم أسوء من قولهم يريد بيان وجه اتصال هذه الآية بما قبله وأن المضرب عنهم قولهم ذلك والمضرب فعلهم هذا وأن الثاني أفحش من الأول وأن فائدة الإضراب التدرج من القبح إلى الأقبح من حيث إن الثاني أشد دلالة على تهالكهم بالمال من الأول.

يحثوا أهلهم فعدم حثهم غيرهم يعلم بدلالة النص وبالأولوية ولذا قال فضلاً عن غيرهم فلا يقال ولو قدر عاماً أو نزل منزلة اللازم كان وجهاً لأن فيما اختاره مبالغة والمراد بطعام المسكين إطعامهم على سبيل الإباحة لا على وجه التمليك والإنفاق وهذا هو الظاهر ويحتمل التعميم إليه فيكون ذماً بأنهم تركوا الواجب في الإنفاق والمروءة ولذا قال المصنف وأدل على تهالكهم أي كمال بخلهم وشحهم بالمال حباً له فرط محبة وفيه إشارة إلى أنهم بخلوا بما فضل الله تعالى وهذا في صورة الابتلاء بالإنعام تحاضون أصله تتحاضون أي لا يحض بعضكم بعضاً أو بمعنى الثلاثي أي لا تحثون أهلكم الخ.

قوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ١٩﴾

قوله: (الميراث وأصله وراث) فأبدلت الواو تاء كما في تخمة إذ أصلها وخمة وهو كثير في كلامهم.

قوله: (ذا لمّ أي جمع بين الحلال والحرام فإنهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون أنصباءهم أو يأكلون ما جمعه المورث من حلال وحرام عالمين بذلك) ذا لم بتقدير المضاف وهذا منشأ الذم والقبح فإن أكل الميراث الحلال لا حرج فيه والمراد بالجمع إما جمع الوارثين كما ذكره من جمعهم الحلال الحرام فإنهم كانوا الخ ومعنى لا يورثون[1] لا يعطون ميراثهم قهراً وجبراً قوله ويأكلون أنصباءهم إشارة إلى ما ذكرناه من أن الذم على أكل أنصبائهم دون أكل أنصباء أنفسهم أو المراد بالجمع جمع المورث من التوريث عالمين بذلك وهو سبب القبح إذ لو لم يكن عالمين بالحرام عينه لا ضير في أخذه والمراد بالأكل الأخذ مجازاً بذكر المقيد وإرادة المطلق ولما كان معظم منافع المال الأكل عبر الأخذ بالأكل وقد أشار المصنف إليه في أواخر سورة آل عمران.

قوله: أي جمع بين الحلال والحرام واللم الجمع قال الشاعر:

إذا كان لما يتبع الذم ربه فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا

والطواحن هي الأضراس التي تسمى الأرجاء يقول إذا كان الأكل ذا جمع كأكل الأنعام من غير تمييز بين الحلال والحرام يتبع الذم صاحبه أي يذم الناس صاحب ذلك الأكل فلا قدس الرحمن تلك الأضراس التي تطحن ذلك المأكول.

قوله: أو يأكلون ما جمعه المورث ذكر في الميراث وجهين الأول مبني على أن يراد بالتراث موروث وارث آخر ونصيبه والثاني على أن المراد به متروك المورث وعلى التقدير أن اللام للجنس ويجوز أن يكون عوضاً عن المضاف إليه ذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر حيث قال ويجوز أن يذم الوارث الذي ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف في إنفاقه ويأكله

---

(١) وتوريثهم كان في شريعة إسماعيل عليه السلام لأن أهل مكة على دين إسماعيل أو على دين إبراهيم عليهما السلام وإن لم يراعوا حق الرعاية فلا وجه لإشكال السعدي هنا.

قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝٢٠﴾

قوله: (كثيراً مع حرص وشهوة) وهذا منشأ اللوم والتوبيخ وإلا فمحبة المال على وفق شرعي ليس بمذموم وصيغة المضارع في المواضع الثلاثة للاستمرار وهذا أولى من جعله لحكاية الحال الماضية.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وسهل ويعقوب لا يكرمون إلى «ويحبون» بالياء والباقون بالتاء) فلا التفات حينئذٍ والباقون بالتاء ففيه التفات لما ذكر والجمع باعتبار المعنى إذ الإنسان جنس معرف بلام الجنس وقراءة الغائب فائدة الخبر فيها واضحة وأما قراءة الخطاب فالظاهر فيها أن المراد التقريع والتوبيخ المفرط اللازم للخبر المعلوم وحال الإنسان معلومة له فإخباره له لا يكون مقيداً فالمراد لازمه باقتضاء المقام فيكون مجازاً مرسلاً أو يكون إنشاء لما هو أمس بالمقام كالتوبيخ أو التحزن أو كون المتكلم عالماً به فيما أمكن ذلك وغير ذلك.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝٢١﴾

قوله: (ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم وما بعده وعيد عليه) ردع لهم عن ذلك ويلزمه إنكار الواقع بمعنى التوبيخ ولذا قال وما بعده وعيد عليه.

قوله: (أي دكاً بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال) أشار به إلى أن الثاني ليس بتأكيد للأول بل هو دك آخر فالتكرار للدلالة على الاستيعاب فلا يتعين له العد ولذا قال حتى صارت أي استمر الدك إلى أن صارت منخفضة الجبال والتلال وهي المواضع المرتفعة دون الجبال وانخفاضها عبارة عن النسف والبس أي جعلها كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها الدك بمعنى الدق وهذا حين زلزلت وحط المرتفع بالبسط والتسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وقاعاً صفصفاً لا ترى عنها عوجاً ولا أمتاً.

قوله: (﴿أو هباء منبثاً﴾ [الواقعة: ٦]) أي أو حتى صارت الأرض هباء منبثاً[١] والظاهر أن هذا عند النفخة الثانية والأول عند النفخة الأولى وقيل وأياماً كان فهو عبارة عما يعرض لها عند النفخة الثانية وكلام المصنف في قوله تعالى: ﴿يوم ترجف الراجفة﴾ [النازعات: ٦] الآية يميل إلى كون الأول عند النفخة الأولى والحالة الثانية للأرض بعد الحالة الأولى ولذا قدمها لتقدمها وجوداً وفي الكشاف دكاً بعد دك كقولك حسبته باباً باباً أي هذا نظير الحال في قولك حسبة باباً باباً وكقولك جاءني القوم رجلاً رجلاً وفي هذه

أكلاً واسعاً جامعاً بين الوان المشتهيات من الأطعمة والأشربة والفواكه كما يفعل الورات البطالون.

---

(١) وما ثبت في القرآن الكريم كون الجبال هباء منبثاً دون الأرض فلا تغفل.

الصورة حرف العطف هل هو محذوف أم لا فإذا لم يعتبر حذف العطف فأين يعتبر نصب الثاني فالأولى اعتبار حذفه وإن كان ذلك قليلاً تأمل.

قوله تعالى: وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

قوله: (أي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته) مثل ذلك أي وجاء ربك استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من قدرة الله تعالى وظهور الآيات الدالة على قدرته الكاملة وقهره تعالى وآثار قهره بالهيئة المنتزعة عن مجيء السلطان القاهر[1] وحضوره في موضع وما يظهر من آثار هيبته وسياسته من له جناية فذكر ما هو مستعمل في الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة توضيحاً للمعقول بالمحسوس ولم يذكر ظهور آلائه المتوافرة لأن المقام مقام القهر لقوله: ﴿وجيء يومئذٍ بجهنم﴾ [الفجر: ٢٣] الآية ولذا ذكر في المشبه آثار الهيبة ولم يذكر آثار لطفه وفرط كرمه مع أن ذلك متحقق أيضاً عند حضور السلطان وقد مر في قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل﴾ [الفرقان: ٢٣] الآية ما يفيد هنا ولم يتعرض لاحتمال تقدير المضاف أي جاء أمر ربك لأن فيما اختاره مبالغة.

قوله: (﴿والملك﴾ [الفجر: ٢٢]) أي وجاء الملك وهذا على حقيقته لا تمثيل فيه ولا تمحل في عطفه على ربك واعتبار جاء فيه لأنه لا مجاز في جاء المذكور بل المجاز والاستعارة في الهيئة وقد حقق في علم البيان أن المفردات في الاستعارة التمثيلية باقية على حالها حقيقة أو مجاز كلها أو بعضها وفي تقدير المضاف فالأمر أوضح.

قوله: (صفاً صفاً بحسب منازلهم ومراتبهم) صفاً صفاً والكلام فيه مثله في ﴿دكاً دكاً﴾ [الفجر: ٢١] أشار إليه بقوله بحسب الخ وهو حال أي مصطفين وهو الظاهر أو ذوي صفوف أو نفس الصف للمبالغة أي ينزل يومئذٍ ملائكة كل سماء وملائكة الكرسي والعرش إذ اللام في ﴿والملك﴾ [الفجر: ٢٢] للاستغراق واختير المفرد لأن استغراقه أشمل فيصطفون صفاً بعد صف أشار إليه بقوله بحسب منازلهم الخ محدقين بالمكلفين من الجن والإنس برمتهم سعداء أو أشقياء لتهديد الأشقياء وتنفيس السعداء وملائكة العرش الصف الأول والكرسي الصف الثاني ثم وثم والظاهر أن ملائكة الأرض الصف الأخير لكنه لم يتعرض لهم الزمخشري فقال ينزل ملائكة كل سماء الخ لأن المجيئة تناسبهم والقول بأنه لم يتناولهم بعيد وأشار بقوله ينزل إلى أن جاء لتحقق الوقوع.

قوله: مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته فإنه إذا حضر ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه.

---

(١) ومع وزرائه وعساكره.

قوله تعالى: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ (٢٣)

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وبرزت الجحيم﴾ [النازعات: ٣٦]) أي جهنم أشار إلى أن مجيئها مجاز لأنها حركة وانتقال مختص بذوي العقول والإدراك إذا كان باختيار بدون مدخلية الغير والعلاقة السببية أو اللزوم فإن المجيئة سبب للظهور.

قوله: (وفي الحديث يؤتى بجهنم يومئذٍ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها) نبه به على أنها محمول على الحقيقة غايته أن مجيئتها بالجر قوله يجرونها إشارة إليه فبالنظر إلى نفسها لا يتصور المجيئة فيحمل على المجاز وبالنظر إلى المحرك يتصور الحقيقة فتكون قسرية ولما كان الحديث المذكور من أخبار الآحاد جوز الاحتمال الأول بل رجحه ليوافق قوله تعالى: ﴿وبرزت الجحيم﴾ [النازعات: ٣٦] وإن أمكن أن يقال وهذا الإظهار بالمجيئة على أن الخبر اللطيف يحتمل أن يكون تمثيلاً[1] لإظهارها بما يظهر بهذه الكيفية والمشبه به لا يكون متحققاً دائماً قال المصنف في قوله تعالى: ﴿كمثل حبة أنبتت سبع سنابل﴾ [البقرة: ٢٦١] الآية وهذا تمثيل لا يقتضي وقوعه والتخصيص بهذا العدد مفوض علمه إلى الملك الخبير أو كناية عن الكثرة قوله يجرونها استئناف بياني أو حال أي يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش لها تغيظ وزفير وقد رواه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كذا في الإرشاد وفي الكشاف فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع والأولى أن ذلك بقدرة الله تعالى فقط.

قوله: (بدل من إذا دكت والعامل فيهما يتذكر الإنسان) بدل من إذا دكت بدل الكل والفائدة فيه كمال التقرر وفرط الإيضاح ونبه به على أن إذا للظرفية دون الشرطية ولم يتعرض لقوله: ﴿يومئذٍ﴾ [الفجر: ٢٣] في قوله: ﴿وجيء يومئذٍ بجهنم﴾ [الفجر: ٢٣] فهو لا يكون بدلاً بل هو ظرف لجيء لزيادة التقرير مع التهويل.

قوله: (أي يتذكر معاصيه) وكذا الجن يتذكر معاصيه فهو من الذكر ضد النسيان ومعنى التذكر الإحضار بالبال بعد نسيان الأفعال قدمه لأنه حقيقة.

قوله: (أو يتعظ لأنه يعلم قبحها فيندم عليها) يتعظ مجاز إذ التذكر يستلزم الاتعاظ وهذا المعنى مناسبته لقوله: ﴿وأنى له الذكرى﴾ [الفجر: ٢٣] أظهر من الأول.

قوله: (أي منفعة الذكرى) على الاحتمالين فإن التذكر ليس بتذكر حقيقة وفي نفس

قوله: أي منفعة الذكرى لئلا يناقض ما قبله يعني لا بد من تقدير مضاف إذ لولاه لخالف ما قبله فإن ما قبله يثبت الذكرى وهذا ينفيه ويجوز أن يكون من قبيل ﴿وما رميت إذ رميت﴾ [الأنفال: ١٧] والمعنى يوجد من الإنسان يومئذٍ صورة التذكر ولكن ذلك التذكر في حكم العدم لفقد نفعه.

---

(١) وفي كلام الإمام إشارة إليه حيث قال لا ينفك عن مكانها الخ.

الأمر لخلوه عن الفائدة بعدم حصوله في وقته وإلى ذلك أشار بقوله أي منفعة الذكرى والذكرى بمعنى التذكر فهو إما حاصل المعنى أو إشارة إلى تقدير المضاف والكلام في الاتحاظ ظاهر.

قوله: (لئلا يناقض ما قبله) حيث أثبت التذكر له أولاً ثم نفى عنه بقوله: ﴿فأنى له الذكرى﴾ [الفجر: ٢٣] إذ الاستفهام للإنكار الوقوعي فهو مستلزم للنفي فيتناقضان والجواب أن المنفي هو المنفعة والمثبت هو التذكر الظاهري فلا اتحاد في المحمول فلا تناقض والقرينة كون التذكر في غير أوانه وأن اللام للنفع فحينئذٍ لا تقدير المضاف بل هو معنى اللام أو حاصل المعنى وكون يتذكر حكاية الحال الماضية الدنيوية أي وقد كان في الدنيا بينه وبين الذكرى بون بعيد ليس بسديد إذ السوق لبيان أحوال الآخرة وأيضاً أنه عامل يومئذٍ بدل من ﴿إذا دكت الأرض﴾ [الفجر: ٢١] وهذا لا يلائم ذلك.

قوله: (واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فإن هذا التذكر توبة غير مقبولة) أي استدل به أهل السنة على عدم وجوب قبول التوبة عقلاً كما زعم المعتزلة فإنهم ذهبوا إلى أن بعض الأشياء واجب على الله تعالى عقلاً كإثابة المؤمنين وتعذيب الكافرين والأصلح وقبول التوبة إن كانت مقرونة بشرطها واستدل علماؤنا به على عدم وجوب قبول التوبة إذ لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فإنه توبة إذ ركن التوبة الندم على المعصية وهو متحقق وإن لم يتحقق الركن الآخر وهو العزم على أن لا يعود لأن الندم ركن أعظم قال عليه السلام «الندم توبة» ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا هذا مراد المستدل ولا يخفى ضعفه إذ الآخرة ليست دار التكليف وعدم قبولها فيها لا يقتضي عدم وجوب قبولها في دار التكليف إذ وجوب التوبة على العاصين في الدنيا لا في الآخرة وكذا وجوب قبولها في دار التكليف لا فيها ولا حاجة لنا إلى ذلك لأنا أبطلنا الوجوب على الله تعالى مطلقاً ببرهان قاطع فيعلم عدم وجوب قبول التوبة لاندراجه تحت العموم ولذا قال واستدل بصيغة المجهول تنبيهاً على ضعفه وأنى خبر مقدم والذكرى مبتدأ مؤخر واللام في له متعلق بما يتعلق به الخبر.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي ۝٢٤﴾

قوله: (أي لحياتي هذه) أي المراد حياة الآخرة فيكون اللام للتعليل بتقدير المضاف أي لنفعي في هذه الحياة الأخروية.

قوله: (أو وقت حياتي في الدنيا أعمالاً صالحة فيكون اللام في لحياتي للوقت) وقت

قوله: واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة روى محيي السنة عن الزجاج أن معناه يظهر التوبة ومن أين له التوبة.

قوله: أو وقت حيواتي في الدنيا اللام على الأول للعلية وعلى الثاني بمعنى في على تقدير مضاف إذ لولا تقدير الوقت لم يجز كون نفس الحياة ظرفاً للتقديم.

حياتي أي حياتي في الدنيا والمآل واحد قدم الأول لتبادره لأنه قد عرفت أن الكلام هنا مسوق لبيان أحوالهم في الآخرة قوله أعمالاً صالحة مفعول قدمت على الوجهين حذفت للتعميم مع الاختصار وجملة ﴿يقول﴾ [الفجر: ٢٤] استئناف كأنه قيل عند التذكر أي شيء يقول فأجيب بذلك وهذا يؤيد عدم كون التذكر توبة.

قوله: (وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله) رد على الكشاف حيث قال بناء على مذهبه هذا يدل على أن العبد مستقل بفعله وأنه خالق فعله والجواب أن أصحاب الحق يثبتون للعبد اختياراً جزئياً ولذا أسند إليه الفعل حقيقة وإلى الخالق مجازاً وهذا البحث مبين في علم الكلام وفن الأصول.

قوله: (فإن المحجور عن الشيء قد يتمنى إن كان ممكناً منه) المحجور عن الأعمال الصالحة يصرف قدرته إلى الطرف الآخر قد يتمنى أي ذلك الشيء المحجور إن كان ممكناً فيه وهنا كذلك قيل إن مفتوحة مصدرية وممكناً اسم مفعول من التمكين أي أقدره الله تعالى عليه فحينئذٍ يكون إن كان الخ مفعول يتمنى وكون إن شرطية وكون ممكناً اسم فاعل من الإمكان قيل إنه تصحيف يرده أن التمني لا يتوقف على الإمكان وهذا الإشكال وارد على الأول أيضاً لأن العاقل لا يتمنى الاقدار على المستحيل ويمكن دفعه فلا تغفل وأنت خبير بأن صرف العبد قدرته إلى المعصية لا يقتضي أن يكون محجوراً عن الطرف الآخر فلا وجه لقوله محجوراً فإنه يوهم خلاف ما ذهب إليه أهل السنة بل هذا مذهب أهل الهوى كما قال الزمخشري وأنهم لم يكونوا محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي

قوله: وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله هذا رد عن صاحب الكشاف في قوله وهذا أبين دليل على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم وأنهم لم يكونوا محجورين على الطاعات مجبورين على المعاصي كمذهب أهل الأهواء والبدع وإلا فما معنى القائل التحسر أقول ليس فيما قاله صاحب الكشاف هنا ما يدل على أن العبد مستقل في فعله بل قال إن الآية اثبتت للعبد اختياراً في فعله وأن فعله ليس على سبيل القسر والالجاء وهذا عين مذهب أهل السنة في هذه المسألة نعم إنه ليس في لفظ ليت دلالة على إمكان الفعل فضلاً عن أن تكون أبين لجواز تمني المحالات وأشار القاضي رحمه الله إلى هذا بقوله فإن المحجور عن الشيء قد يتمنى إن كان ممكناً منه ويمكن أن يقال المحال رجوعه إلى زمان كان فيه قادراً على الفعل لا نفس الفعل وأما دلالته على إمكان الفعل فمن حيث إن قوله هذا تحسر على ما فات والإنسان لا يتحسر على فوت المحال وإنما يتحسر ويتحزن على فوت فعل كان ممكناً منه قادراً عليه وهذا هو المراد من قول صاحب الكشاف وإلا فما معنى التحسر قال الإمام هذا التحسر على فعلهم الذي كان مسنداً إليهم ظاهراً وتحقيقه ليت الله وفقني على فعل الطاعة وأقول ثبوت الاختيار للعبد ههنا مستفاد من قول الإنسان وهو قوله: ﴿يا ليتني قدمت﴾ [الفجر: ٢٤] وقول الإنسان لا يكون حجة على الجبرية لأنهم لا يسلمونه ولو كان ذلك حجة لكان مجرد قولنا إن أفعالنا باختيارنا دليلاً مثبتاً للاختيار حجة عليهم في هذه المسألة والاحتجاج إنما يكون بقول الله تعالى والمثبت ههنا ليس هو.

كمذهب أهل الهوى والبدع وإلا فما معنى التحسر انتهى وقال بعضهم والجواب أن المحجور عن الشيء قد يتمنى إن كان متمكناً منه بأن يقول يا ليتني كنت متمكناً منه فأفعله فأنال حظه فإذا صح ذلك من المحجور فلأن يصح أن لا يستقل في أفعاله فإنه يصح منه أن يقول يا ليتني كنت مستقلاً في إتيان الأعمال الصالحة فأتيت بها في الدنيا لهذه الحياة الأخروية انتهى ولا يخفى ضعفه أما أولاً فلأن الكلام حينئذٍ يكون موجزاً مخلاً فإن المتعارف في مثله ذكر ما بعده[1] وأما ثانياً فلأن قوله يا ليتني كنت مستقلاً في إتيان الأعمال ساقط مخالف لمذهب أهل الحق بل يكفي أن يقال يا ليتني كنت صارفاً اختياري وإرادتي الأعمال الصالحة والاعتقادات الحقة لكن لما فات أو أنه صار مستحيلاً فكان يتمنى فعلم أن كلام المص لا يخلو عن كدر وخلل.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٢٥ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٢٦﴾

قوله: (الهاء لله تعالى أي لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيامة سواه إذ الأمر كله له) فالعذاب أي التعذيب مختص له فالإضافة للتهويل لأن عذاب العذاب وله نظائر كثيرة فإشكال السعدي بأن هذا التعليل يقتضي إطلاق العذاب دون الإضافة وبين ظاهرهما تناف ظاهر فتدبر جداً.

قوله: (أو للإنسان أي لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه) أي الهاء راجع إلى الإنسان أي لا يعذب أحد الخ نبه به على أن المراد بأحد أحد من الزبانية بقرينة أن من يلي العذاب الزبانية مثل ما يعذبونه أشار به إلى أن عذابه معناه أن مثل عذابه من التشبيه البليغ

قوله: الهاء لله تعالى أي الضمير في عذابه لله تعالى على أنه مصدر قائم مقام التعذيب مضاف إلى فاعله أي لا يعذب تعذيب الله أحد وكذا الوثاق مصدر بمعنى التوثيق كالسلام بمعنى التسليم.

قوله: لا يتولى عذاب الله ووثاقه الخ جواب عما قال ابن الحاجب في الأمالي والضمير في عذابه في قراءة الكسر للإنسان المتقدم ذكره ولا يحسن أن يكون لله لأن المعنى لا يعذب يوم القيامة عذاب الله أحد فلا يقوى المعنى لما سبق له وهو أن تعظيم عذاب الله لهذا الإنسان أكبر من غيره قال صاحب الكشف والضمير على قراءة الكسر إما لله أي لا يتولى عذاب الله أحد كأنه قيل لا يفعل عذاب الله ولا يباشر أحد وذلك لأن معنى مطلق الفعل موجود في ضمن كل خاص واستعمل ذلك استعمالاً شائعاً في مثل وحيل بين العير والنزوان وأن نظن إلا ظناً فالعذاب مفعول به وفيه تعظيم عذاب الله لهذا الإنسان على طريق الكناية فما نقل من الأمالي من عدم قوة المعنى بناء على فوات التعظيم فللعقول عن نكتة الكناية وأقول تعظيم العذاب لهذا الإنسان عند رجع الضمير إلى الإنسان يستفاد من حاق اللفظ وعند رجعه إلى الله تعالى يستفاد من فحواه ومن طريق المفهوم الخارجي وابن الحاجب استرجح الأول على الثاني.

---

(١) أي ذكر فلان يصح منه أن يقول كنت الخ كما ذكر القائل.

وأن إضافته إلى المفعول والمعذب هو الزبانية ولذا قال ما يعذبونه وفي الوجه الأول إضافة العذاب إلى فاعله كما قال أي لا يتولى عذابه الخ قوله يوم القيامة بقرينة قوله: ﴿يومئذٍ يتذكر الإنسان﴾ [الفجر: ٢٣] الخ والمراد بالأحد ما سوى الله تعالى كما نبه عليه بقوله سواه ولا ينافيه قوله في الوجه الثاني مثل ما يعذبونه إذ أسند التعذيب إلى الزبانية كسباً والنفي عن جميع ما سواه بطريق الخلق فعلم أن إسناده إليه تعالى مجاز وإسناده إلى الزبانية حقيقة والمعنى لا يعذب أحد من جنسه مثل تعذيبه فيكون أشد عذاباً من عصاة الموحدين والمراد مطلق الكافرين فلا ينافيه كون بعضهم أشد عذاباً من بعض آخر كالمنافق ونحوه كما بينه المص في قوله تعالى: ﴿لها سبعة أبواب﴾ [الحجر: ٤٤] الآية فإذا كان المراد من جنسه بقرينة أن الكلام في الكفار من الإنسان لا يرد الإشكال بعذاب إبليس وسائر مردة الجن والمراد بالأشدية الأشدية كفياً دون الكم فإن مطلق الكافر فيه سواء والعذاب بمعنى التعذيب مصدر كالسلام بمعنى التسليم.

قوله: (وقرأهما الكسائي ويعقوب على البناء للمفعول) أي لا يعذب عذابه أي مثل عذابه فالضمير متعين لكونه للإنسان الذي سبق ذكره وهو الكافر مطلقاً وقيل أبي بن خلف والتخصيص خلاف الظاهر والكلام في وثاقه أي بالسلاسل مثل الكلام في العذاب.

قوله تعالى: يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾

قوله: (على إرادة القول) إذ لا ارتباط بدونه أي ويقول الله تعالى أو الملائكة وهو الملائم لقوله: ﴿ارجعي إلى ربك﴾ [الفجر: ٢٨] قوله: ﴿فادخلي في عبادي﴾ [الفجر: ٢٩] هو المناسب للأول وهذا القول إكرام لها كما أن بيان عذاب من اطمأن بلذات الدنيا للإهانة لهم وهذا الفريق أضداد ذلك الفريق بالإيمان والكفر والاطمئنان بالدنيا والاطمئنان بالمعارف ولذا ذكر عقيبه وفي هذا التعبير مبالغة في التفخيم التعبير بحرف النداء للبعيد والنفس وتعريفه باللام ووصفها بالمطمئنة فهو أبلغ من ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [النور: ٥٨] مع أنه المقصود.

قوله: (وهي التي اطمأنت بذكر الله فإن النفس تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات إلى الواجب لذاته فتستقر دون معرفته وتستغني به عن غيره) التي اطمأنت بذكر الله أي سكنت واستقرت كما بينه أي سكنت بذكر الله أنساً به واعتماداً به ولذا قال فإن النفس أي النفس الناطقة المؤمنة تترقى في سلسلة الأسباب كالآباء مثلاً والمسببات كالأولاد مثلاً إلى الواجب لذاته لاستحالة التسلسل فالترقي في السلسلة المذكورة اضطراب وقلق وبمعرفة

قوله: فإن النفس تترقى أي فإن النفس العارفة تترقى بالاستدلال من مراتب المصنوعات في سلسلة الأسباب والمسببات طالبة لكل مسبب سبباً ولكل معلول علة إلى الواجب لذاته الذي ينقطع عند الانتهاء إليه سلسلة المعلولات فتستقر تلك النفس عند معرفته وتطمئن ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨].

الواجب لذاته زال ذلك الاضطراب وتستقر دون معرفة أي عند معرفته وأما معرفة الممكن فلا يستقر عندها بل يطلب له علة لكونه ممكناً في وجوده يحتاج إلى علة ثم وثم حتى ينتهي إلى الواجب لذاته فحينئذٍ سكنت عن القلق لأن وجوده من ذاته وذاته يقتضي وجوده قدم هذا المعنى لأنه أنسب هنا لمقابلته غير المتذكر بالله تعالى والمحروم عن معرفته والمشتغل غيره تعالى ولذا قال هنا وتستغني به عن غيره فلا يرجو إلا رحمته ولا يخاف إلا عذابه وأما غير المتذكر فيرجو الضر والنفع عن غيره كالأصنام ففي قوله: ﴿يا أيتها النفس﴾ [الفجر: ٢٧] الخ تعريض لضدهم فعلم من هذا البيان أن الترقي التفكر في الأدلة العقلية الدالة على وجود الواجب لأن وجوده لا يعرف بالأدلة السمعية بالاتفاق[1] لتوقف الشرع عليه ولو توقف على الشرع لزم الدور قيل وتستفز بالفاء والزاء المعجمة أي استغنت عما سواه والظاهر أنه من الاستقرار بالقاف والراء المهملة.

قوله: (أو إلى الحق بحيث لا يريبها شك) عطف على قوله إلى الواجب الخ بحيث لا يريبها أي لا يقلقها شك أي تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات إلى الحق وهذا أعم من الأول ليعم الواجب وغيره من سائر الحق فإن أبيت عن ذلك فقل المراد بالحق ما سوى الواجب وقيل إلى الحق عطف بحسب المعنى على قوله بذكر الله لأن المعنى المطمئنة إلى ذكر الله وإلى ذكر الحق قال تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] والاطمئنان يتعدى بالباء وأيضاً الاطمئنان بالحق لا بذكره فالأولى أن يقال لأن المعنى المطمئنة بذكر الله وبالحق والظاهر ما ذكرناه.

قوله: (أو الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن وقد قرىء بهما) أو الآمنة عطف على ما قبله بحسب المعنى فإن المعنى حينئذٍ النفس المطمئنة المستقرة بمعرفة الله تعالى أو النفس المؤمنة المتوفاة على الإيمان والحاصل أن الاطمئنان إما سكون الاستقرار في مقابلة الانتقال من الأسباب إلى المسببات وإما سكون الأمن في مقابلة الخوف والحزن وإما سكون اليقين في مقابلة الريب والشك كما قيل وهذا على ما اختار ذلك القائل وأما على ما ذكرناه فالحاصل أن الاطمئنان هو السكونة أما سكون الاستقرار في مقابلة الانتقال من الأسباب إلى المسببات إلى الواجب لذاته فقط أو إلى الحق مطلقاً وهذا يستلزم سكون اليقين في مقابلة الريب أو سكون الأمن في مقابلة الخوف والحزن الخوف لما سيأتي والحزن لما مضى وهذا يشعر بأن الخوف والحزن متحققان أولاً فحصل له الاضطراب ثم زال فحصل له الأمن وفيه تأمل إذ ظاهر قوله تعالى: ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: ٦٢] يأبى عنه فإن المتبادر هو السلب الكلي ورفع الإيجاب الكلي خلاف الظاهر فالاكتفاء بالأولين أولى لكنه تعرض له لقراءة أبي بن كعب كما قال وقد قرىء بهما.

---

(١) أي باتفاق الأشعري والماتريدي وأما وحدته تعالى فذهب الأشعري وبعض من أصحابنا فيعرف بالسمع.

قوله تعالى: ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

قوله: (﴿ارجعي إلى ربك﴾ [الفجر: ٢٨] إلى أمره أو موعده بالموت ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الأبدان موجودة في عالم القدس) ارجعي أمر بالنفس حين انقضاء الأجل وهذا الأمر عام للنفس العاصية أيضاً لكن المقصود هو المقيد وهو راضية الخ والأمر تكويني أي كن راجعاً إلى حكم ربك إلى حالتك الأولى وهي مفارقة الأبدان وكونها موجودة بذواتها بدون بدن فهي جوهر مدركة لا تفنى بخراب البدن وإلى ذلك أشار بقوله ويشعر ذلك بقوله من قال الخ وجه الإشعار هو أن الرجوع يقتضي أن لها مقراً قبل تعلقها بالبدن إذ الرجوع هو العود إلى الحالة الأولى وقد يستعمل في غير ذلك وحمل الرجوع على مطلق المفارقة عن البدن من لم يقل بذلك بل قال إن النفس خلق مع البدن كما يشعر به قوله تعالى: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ [المؤمنون: ١٤] وتفصيل المقام في المواقف وشرحه موجودة الخ مع كونها حادثة ولا يلزم منه كونها قديمة أزلية كما زعمه بعض الفلاسفة قوله في عالم القدس أي المقدس من إضافة الموصوف إلى الصفة أي المطهرة عن الكدورات البشرية وهو عالم الأرواح ويسمى حظيرة القدس التي يجتمع فيها أرواح السعداء.

قوله: (أو بالبعث) عطف على الموت متعلق بارجعي أيضاً فيكون الخطاب المذكور عند البعث عن القبور فحينئذٍ لا يوجد فيه الإشعار المذكور ولذا ذكره أولاً فيكون الأمر تكوينياً إما حقيقة أو تمثيلاً كما حقق في قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] في أوائل البقرة فلا حاجة إلى جعل الأمر بمعنى الخبر فالمعنى إذا كانت النفس مطمئنة رجعت إلى الله تعالى وقال الله تعالى لها ﴿فادخلي﴾ [الفجر: ٢٩] الخ.

قوله: (بما أوتيت) من النعم الغير المتناهي نوعها وهذا يستلزم كونها راضية عن ربها فيوافق قوله تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [البينة: ٨].

قوله: (مرضية عند الله تعالى) وهذا معنى قوله تعالى: ﴿رضي الله عنهم﴾ [البينة: ٨] والتعبير بها للاختصار مع ظهور المراد أخرت المرضية هنا مع التقديم في الآية المذكورة لأن قوله تعالى: ﴿فادخلي﴾ [الفجر: ٢٩] يتفرع على كونها مرضية لأن كونها مرضية معناه كونها مرضية لكونها مؤمنة كاملة.

قوله تعالى: فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾

قوله: (في جملة عبادي الصالحين) التعبير بذلك لا ينافي كون المراد بالنفس الروح

قوله: ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس موجودة في عالم القدس وجه الإشعار أن الرجوع ينبيء عن عود إلى مقام قد كانت المجيء منه وذلك المقام في رجوع النفس هو عالم الأرواح والمراد بالنفس هو الروح.

لأنها المدركة بالذات فلا يقال هذا يشعر بأن النفس بمعنى الذات وما قبله يقتضي أنها هي الروح وكأنه إشارة إلى جواز كل من الوجهين.

قوله تعالى: وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

قوله: (معهم) وهم السابقون في الإسلام والمخاطبون هم اللاحقون ولذا جعلهم متبوعين لأنهم مقدمون في الإسلام والسابقون هم اللاحقون بالنسبة إلى من قبلهم ثم وثم إلى الأنبياء عليهم السلام وفي قوله: ﴿في عبادي﴾ [الفجر: ٢٩] تأييد لكون المعنى في دخلت الدار دخلت في الدار على أنه مفعول فيه لا مفعول به فالمعنى وادخلي في جنتي.

قوله: (أو في زمرة المقربين) تفسير ثانٍ لقوله: ﴿فادخلي في عبادي﴾ [الفجر: ٢٩] قوله: **(الصالحين)** أي الكاملين في الصلاح والمقربين إلى الله تعالى منفهم من الإضافة التشريفية وتقدير زمرة في الموضعين لتصحيح الظرفية المجازية أو لحاصل المعنى والمقربون أخص من الصالحين أو متساويان والتعبير للتفنن.

قوله: (فتستضيء بنورهم) فيه استعارة بديعية فيه مبالغة حيث أشار أنهم يصيرون صاحب ضياء بنورهم فضلاً عن ضوئهم ولذا اختار ما ذكره من الاحتمالات الأربع.

قوله: (فإن الجواهر القدسية كالمرايا المتقابلة أو ادخلي في أجساد عبادي التي فارقت عنها وادخلي دار ثوابي التي أعددت لك) كالمرايا المتقابلة في ظهور كل واحد منها ما ظهر في الآخر فيكون ذلك سبباً لتكامل السعادات ورفعة الدرجات والظاهر أن هذا قبل الموت فالمراد بالجنة الجنة الروحانية كما قيل في قوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] جنة في الدنيا وهي التلذذ بالمعارف الإلهية والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظم شأنه وباهر سلطانه ثم الخوض في لجة الوصول وفي كلام الإمام إشارة إليه أو بعد الموت يعني أنها إذا اجتمعت يستفيض بعضها من بعض أنوار المعارف الإلهية فينعكس لكل ما في الأخرى فلذا حشرت معها لتكميلها بما تستعد للدرجات العالية **(عن النبي ﷺ من قرأ سورة الفجر في الليالي العشر غفر له ومن قرأها في سائر الأيام كانت له نوراً يوم القيامة)** وما ذكره موضوع لا أصل له كذا قالوا. الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة الفجر. والصلاة والسلام على أفضل جميع أهل العصر. وعلى آله وأصحابه الذين نصروه في السفر والحضر. مدة بقاء الشمس والقمر.

تمت بعونه تعالى في يوم الأربعاء من شهر الربيع الأول بين الصلاتين سنة ١١٩٣.

قوله: أو في زمرة المقربين فتستضيء بنورهم قال الإمام هي حالة شريفة لأن الأرواح القدسية تكون كالمرايا المصقولة فإذا انضم بعضها إلى بعض ينعكس الأشعة فيظهر في كل منها ما للآخر فيكون سبباً لتكامل السعادات وتعاظم الدرجات وذلك هو السعادة الروحانية وقال الطيبي ومن ثمه جيء على وجه التتميم بالسعادة الجسمانية فقيل ﴿وادخلي جنتي﴾ [الفجر: ٣٠] تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

سورة البلد

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة البلد مكية وآيها عشرون) مكية اختارها المصنف لأنها يوافق قوله: ﴿هذا البلد﴾ [إبراهيم: ٣٥] وكونها مدنية بتمامها أو إلا أربع من أولها يأباهما هذا القول الشريف ولذا ادعى الزمخشري الإجماع على كونها مكية كذا نقل عنه ولا خلاف في عدد آياتها وإنما الخلاف في كونها مكية وفي الاتقان أنها مدنية إلا أربع آيات من أولها ودعوى الإجماع من الزمخشري مشكل.

قوله تعالى: لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴿٢﴾

قوله: (أقسم سبحانه تعالى بالبلد الحرام) اختار كون لا زائدة هنا للتأكيد وقد جوز في موضع آخر كون لا للنفي حيث قال إذ الأمر لا يحتاج إلى قسم وغير ذلك من الاحتمال وهنا ممكن أيضاً لكن اكتفى بما ذكره لظهوره قوله بالبلد الحرام إشارة إلى أن المراد بالبلد مكة شرفها الله تعالى ولم يذكر القسم بما عطف عليه كما في الكشاف لأنه من التوابع فاكتفى بالأصل.

قوله: (وقيده بحلول الرسول عليه السلام فيه) إشارة إلى أن جملة وأنت الخ حال لا معترضة بين القسم وجوابه وفائدة الحال ما ذكره بقوله إظهاراً الخ أظهر البلد في موضع المضمر للتبرك بذكره لأنه أم القرى أو لتقرره في الذهن لأنه قبلة أهل الشرق والغرب.

قوله: (إظهاراً لمزيد فضله) تعليل للتقييد فالضمير له عليه السلام ونبه بقوله لمزيد فضله إلى أن له شرفاً ذاتياً وبهذا التقييد يزداد شرفه حيث يستفاد من ذلك التقييد أن القسم

سورة البلد
مكية وآيها عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: وقيده بحلول الرسول فيه إشارة إلى أن جملة ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾ [البلد: ٢] حال من المفعول بواسطة أعني بهذا البلد.

لأجل حلوله به والإعظام بالقسم به لحلوله عليه السلام وقيل الضمير راجع إلى البلد وبه اكتفى الفاضل المحشي فحينئذٍ ذكر وقيده بحلول الخ مما لا طائل تحته.

قوله: (وإشعاراً) يلائم كون الضمير راجعاً إليه عليه السلام كلاهما مفعول له لقوله وقيده وعلى ما ذكره يكون إظهاراً مفعولاً له لأقسم دون إشعاراً فإنه تعليل للتقييد لا غير وبعضهم جوز الأمرين فيرد عليه ما يرد على التخصيص إذ إظهار مزيد فضل مكة بسبب كونه مقسماً به إذ القسم يفيد تعظيم المقسم به فلا يظهر حينئذٍ فائدة التقييد المذكور وقد عرفت أن الإشعار المذكور لا يلائم كونه علة للقسم إلا أن يتكلف بتمحل بعيد وفي قوله بحلول الرسول إشارة إلى أن حللاً صفة من الحلول واعترض بأن كون الحل بمعنى الحال غير ثابت لأن الصفة من الحلول حال ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والجواب أن حلا صفة مشبهة بمعنى الحال قوله غير ثابت غير مسلم إذ الاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء التام مشكل ولعل المصنف اطلعه أو الحل مصدر بمعنى الحال.

قوله: (بأن شرف المكان بشرف أهله) إذ لا شرافة للمكان من حيث هو مكان بل الشرافة له من خارج فشرف مكة لكونه حرماً آمناً بجعله تعالى وجعله أيضاً قبلة وأمره الناس بالحج وغير ذلك من الفضائل وازداد هذا الشرف بشرف حلوله عليه السلام بكثرة العبادة فيه والخضوع والصون عن المعاصي المؤدية إلى الهرج والمرج ولا شرف للأرض أفضل من ذلك فعلم منه أن في قوله أهله تسامحاً إذ المراد شرف عبادته وإن الأهل قيد اتفاقي لا احترازي لما عرفته من أن شرافة المكان قد يكون بسبب غير أهله وقيد الأهل للإشارة إلى أن شرف المكان ليس بالمكان وكذا الكلام في شرافة المدينة دار النبوة والهجرة والقول بأنه يجوز أن يكون لبعض الأمكنة خصوصية وشرافة ذاتية كمكة فالمراد مطلق المكان لا خصوص مكة يحتاج إلى بيان ببرهان.

قوله: (وقيل حل مستحل تعرضك فيه كما يستحل تعرض الصيد في غيره) مستحل بزنة اسم المفعول والتعرض نائب الفاعل والإضافة إلى المفعول أي وأنت مع جلال قدرك وفخامة شأنك يستحلون تعرضك بالحبس في مكان أو بالقتل أو بإخراج عن مسقط رأسك في هذا البلد الحرام مع أنهم لا يستحلون به قتل صيد أو نحوه فالجملة حينئذٍ اعتراضية وفائدته ما مر من قوله إظهاراً الخ مرضه لأن الحل عند الحرام حال تعرضه لا حال نفسه فقوله وأنت حل يحتاج إلى تقدير كما أشار إليه وأيضاً تعرض الكفار بقتله وقصدهم به مصرح به في النظم الجليل وأما استحلالهم واعتقادهم أنه حلال فأين علم إذ لا إشارة إليه فضلاً عن التصريح به وأيضاً الاعتراض بالواو ليس بمتعارف كما قيل وهذا كما ترى قوله

قوله: وقيل حل مستحل تعرضك فيه مستحل على صيغة المفعول يعني يحرمون أن يقتلوا بها صيداً ويستحلون إخراجك وقتلك وفيه تثبيت من رسول الله ﷺ وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة.

كما تستحل الصيد في غيره أي في غير البلد الحرام وفيه تسلية له عليه السلام بملاحظة جواب القسم بالتنبيه على أن ما أصابك من قومك من الأذى بإرادة قتلك وغير ذلك من مقتضى خلق الإنسان فإنه على كبد بل في كبد فاصبر على المكابدة المذكورة إذ لا خلاص عن الأكدار ما دام الإنسان في هذه الدار.

قوله: (أو حلال لك أن تفعل فيه ما تريد ساعة من نهار فهو وعد بما أحل له عام الفتح) وهذا المعنى جيد جداً لكن انفهامه من قوله وأنت حل خفي إذ الحل نسب إليه عليه السلام لكن لما كان الحل والحرمة من أحوال الأفعال فهم منه حل فعله قوله بهذا البلد قرينة على فعله في البلد قوله ساعة من النهار مستفاد من القرينة[1] الخارجية ولهذا التمحل مرضه وأخره قوله فهو وعد الخ فيكون تسلية له عليه السلام بهذا الوجه والجملة حينئذٍ اعتراضية أيضاً بالواو الاعتراضية ويجوز كونها حالاً مقدرة لأن حلاً على هذا بمعنى الاستقبال كما نبه عليه بقوله أن تفعل فهو وعد الخ والكل تكلف والحل فيه ضد الحرمة كما في الوجه الثاني.

قوله تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣﴾

قوله: (عطف على هذا البلد والوالد آدم عليه السلام أو إبراهيم عليه السلام) آدم فإنه أب لجميع الخلق وهو المراد أو الأب إلا على للنبي عليه السلام وإطلاق الوالد عليه مجاز بمعنى الأصل أو إبراهيم عليه السلام فإنه الأب الأعلى له عليه السلام أو إسماعيل عليه السلام فإنه الأب الأعلى له عليه السلام.

قوله: (ذريته أو محمد ﷺ والتنكير للتعظيم) ذريته ناظر إلى الأول أو محمد عليه السلام ناظر إلى الثاني على طريق اللف والنشر المرتب وكون الذرية مقسماً بها باعتبار أن فيها أنبياء

قوله: أو حلال لك أن تفعل فيها ما تريد وفي الكشاف أو سلى رسول الله بالقسم ببلده على أن الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائد واعترض بأن وعده فتح مكة تتميماً للتسلية والتنفيس عنه فقال: ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾ [البلد: ٢] يعني وأنت حل به في المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر وذلك أن الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على أحد قبله ولا أحلت له فأحل ما شاء وحرم ما شاء قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال «إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولن تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلي خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها» تم كلامه قال الواحدي إن الله تعالى لما ذكر القسم بمكة دل ذلك على عظم قدرها مع كونها خراباً فوعد نبيه ﷺ أن يحلها له فيقاتل فيها وأن يفتحها على يده ويكون فيها حلاً.

---

(١) قوله كما ورد في الحديث يوم الفتح أن مكة لم تحل لأحد قبلي ولا بعدي وأنها أحلت لي ساعة وهو مفصل في كتب الحديث.

والمؤمنين الأتقياء ولا يضره كون بعضها من الكفرة الأشقياء نبه عليه المصنف في قوله: ﴿بالنفس اللوامة﴾ [القيامة: ٢] ولم يحمل على الوالد الأقرب ومولوده مع أنه حقيقة إذ لا شرافة في أكثره والمقسم به لا بد وأن يكون شريفاً ولو ببعض أفراده كما مر بيانه أشار إليه بقوله والتنكير للتعظيم فلا جرم أنه لا يراد كل واحد واحد من والد وما ولد.

قوله: (وإيثار ما على من لمعنى التعجب كما في قوله تعالى: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ [آل عمران: ٣٦]) وإيثار ما على من مع أن الظاهر لفظة من لكونه من ذوي العقول لمعنى التعجب أي أوثر ما لإرادة الوصفية كأنه قيل والجامع لأوصاف عجيبة كالنطق والبيان والتدبير والعرفان واستخراج الصنائع وفيهم من يصلح الأرض بأنواع العبادة مع اشتماله ما في العالم الكبير فيكون المعنى والمولود عجيب الشأن ولذا قال لمعنى التعجب وهذا منتظم بجميع الاحتمالات أما على الثاني فظاهر وأما على الأول فلاشتماله من هو عجيب موصوف بصفات الكمال كالنبوة والعلم والعمل الصالح والدعوة إلى الحق اليقين وقيل والتعجب من كثرتهم أو مما خص به الإنسان كالنطق والعقل وحسن الصورة والأحسن كون التعجب من كونه موصوفاً بالأمور الدينية وصرف العقل والقوى إلى ما خلق له فإن القسم يقتضي ذلك فإن ضده كالبهائم لإبطاله الفطرة السليمة والعقل والقوى فكيف يقال إنه مقسم به أقسم الله تعالى به إظهاراً لشرافته مع إبطاله خواص البشر وكونه معدوداً من أخس البهائم فلو عمم المقسم به إلى الكفار فتوجيهه ما ذكر من أن المقسم به مشتمل على من هو موصوف بالفخامة الدينية وهذا مراد من قال إنه حينئذٍ من قبيل وصف الكل بوصف البعض والبحث بأنه الغاز خارج عن الإنصاف وبهذا يظهر ضعف قول البعض المراد كل والد ومولود ولذا مرضه الزمخشري.

قوله تعالى: لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿٤﴾

قوله: (﴿لقد خلقنا الإنسان﴾ [البلد: ٤]) أي جنس الإنسان في كبد في مشقة ولو كان في راحة وسعة ظاهراً وفي ظرفية الكبد[1] لخلق الإنسان مبالغة عظيمة مما لا يكتنه كنهه وهذا جواب القسم والحكمة فيه تسلية رسول الله عليه السلام ومن كان في سيرته فإن من كان أعظم علماً وعملاً كان أشد بلاء وتعباً كما قال عليه السلام «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل».

قوله: وإيثار ما على من لمعنى التعجب وفي الكشاف فإن قلت هلا قيل ومن ولد قلت فيه ما في قوله: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ [آل عمران: ٣٦] أي أي شيء وضعت يعني وضعت موضوعاً عجيب الشأن يعني أوثر ما على من لإرادة الوصف ليفيد في مقام المدح ما لا يكتنه كنهه من التعظيم أقول معنى التعظيم والتعجب مستفاد لفظ من كلمة الابهام أعني لفظة ما على ما ذكر في ﴿الحاقة ما الحاقة﴾ [الحاقة: ١، ٢] وغيره.

---

(١) لأنه حال من الإنسان مقدرة أو محققة بالاعتبارين.

قوله: (تعب ومشقة من كبد الرجل كبداً إذا وجعت كبده) وتألم من كبد الرجل مشتق من كبد لأنه في الأصل مصدر وأصل معناه تألم الكبد ثم اتسع فعمم إلى كل تعب ومشقة وهو المراد هنا.

قوله: (ومنه المكابدة) أي ومنه اشتقت المكابدة من باب المفاعلة معناه مقاساة الشدائد وتحملها وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة وإنما فصله عما قبله بقوله ومنه لأن معناها مغاير لما قبلها فإن معناها مقاساة التعب والشدة ومعنى الكبد التعب والمشقة.

قوله: (والإنسان لا يزال في شدائد) أشار به إلى أن الكبد اسم جنس يراد به الكثير.

قوله: (مبدؤها ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت وما بعده وهو تسلية للرسول ﷺ بما كان يكابده من قريش) ظلمة الرحم والبطن والمشيمة ومنتهاها الموت وما بعدها الأخصر ومنتهاها ما بعد الموت وما بينهما شدائد لا يكاد أن يحصرها كالمرض والصداع ووجع الأسنان والرمد والفقر واستيلاء العدو ومكابدة شغل التزوج ومعونة الأولاد والخدام والخدمة وشغل الأرزاق والمسكن والهرم والضعف بعد القوة ثم أداء التكاليف الشرعية على الوجه الشرعي ولذا قال الإمام ليس في هذه الدنيا لذة بل ما يظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم كالأكل والشرب واللباس والجماع فإنها لدفع ألم الجوع وألم العطش وألم الحر والبرد وألم دغدغة النطفة وبهذا استدل على وقوع البعث إذ لا بد من دار أخرى لينال الإنسان اللذات المحضة والكرامات الخالية عن الكدورات ولعل قوله لقد خلقنا الإنسان في كبد إشارة إلى المعاد الخالص عن الكبد مع التسلية للرسول عليه السلام ومن تبعه من الأنام.

قوله تعالى: أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿٥﴾

قوله: (والضمير في ﴿أيحسب﴾ [البلد: ٥] لبعضهم الذي كان يكابد منه أكثر)

قوله: الضمير لبعضهم الذي كان يكابد منه أي الضمير في ﴿أيحسب﴾ [البلد: ٧] لبعض صناديد قريش الذي كان رسول الله ﷺ يكابد منهم ما يكابد والمعنى أيظن ذلك الصنديد أن لن يقدر على الانتقام منه أحد وفي الكشاف ويجوز أن يكون الضمير للإنسان على أن يكون المعنى أقسم بهذا البلد الشريف ومن شرفه أنك حل به مما يقترفه أهله من المآثم متحرج بريء فهو حقيق بأن أعظمه بقسمي به ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾ [البلد: ٤] أي في مرض وهو مرض القلب وفساد الباطن يريد الذين علم الله منهم حين خلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات فعلى الأول وهو أن يرجع الضمير إلى بعضهم يجب أن يفسر الكبد بالمشاق والشدائد فيرجع المعنى إلى مقاساة رسول الله ﷺ من هؤلاء القوم المخصوصين فحينئذٍ أن يكون أيحسب الإنسان وارداً على توبيخ القوم وإن رجع الضمير إلى الإنسان المذكور يجب أن يراد بالكبد أمراض القلب والعقائد الفاسدة فالمناسب على هذا أن يجعل ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾ [البلد: ٢] توكيد البراءة ساحة رسول الله ﷺ من هذه المكابدة ومما اقترفوه من الآثام وأمراض القلب فهو كالتعليل لتعظيم

لبعضهم أي لبعض قريش الخ أشار به إلى مناسبته بما قبله والوجه الأول ظاهر في ذلك ولذا قدمه.

قوله: (أو يغتر بقوته كأبي الأشد بن كلدة فإنه كان يبسط تحت قدميه أديم عكاظي ويجذبه عشرة فيتقطع ولا تزال قدماه) يغتر بقوته أي يحصل له غرور وافتخار بقوته الجسمانية غافلاً عن حرمانه عن القوة الروحانية كأبي الأشد بالشين المعجمة وضبطه بعضهم بالسين المهملة كلدة بوزن تمرة والمراد أنه يغتر بقوته ويؤذي النبي عليه السلام وإلا فلا يظهر الارتباط والمراد بالأول الوليد بن مغيرة وأحزابه ولم يذكره لظهور عداوته والأديم الجلد المدبوغ عكاظي منسوب إلى عكاظ وهو سوق معروف للعرب تصنع فيه أقوى الجلود وأحسنها كما قيل فلذا نسب إليه الأديم ويجذبه الخ أي فيقوم عليه ويقول من أزالني عنه فله كذا فيجذبه الخ تركه المص لأنه إذا جذبه أكثر من العشرة أزاله عنه لأن من من ألفاظ العام فيتناول أكثر من العشرة ولو أريد أن المراد كل واحد واحد لا يلائم عشرة.

قوله: (أو لكل أحد منهم) أي ممن كثر مكابدته واغتراره والفرق أن ضمير يحسب راجع إلى من كثر مكابدته من حيث المجموع وافراد الضمير لإرادة بعض قريش وهذا في الاحتمال الأول وفي الثاني لكل أحد ممن كثر الخ مكابدته والإفراد ظاهر ح لكن انفهام ذلك من السياق خفي والاحتمال الأول واضح من السوق ومآلهما واحد بحسب المعنى.

قوله: (أو للإنسان) أي المذكور في قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان﴾ [البلد: ٤] الخ وهو الظاهر لفظاً لكن بحسب المعنى بعيد لأنه يحتاج إلى التغليب والإسناد يكون مجازاً بنسبة ما للبعض إلى الكل وعن هذا أخره والاستفهام للإنكار الوقوعي للتوبيخ ومآله التعجيب ولذا قال أرباب الحواشي والاستفهام للتعجيب ونسخة التعجب غير مناسب أي أيظن هذا الشقي المتمرد أن لن يقدر على انتقامه أحد أي عزيز ذو انتقام والمراد بأحد هو الله تعالى نبه عليه فيما سيأتي بقوله يعني أن الله تعالى الخ فينتقم منه.

قوله تعالى: يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ﴿٦﴾

قوله: (أي في ذلك الوقت) أي في وقت الإنفاق وقت الاغترار بقوته ومكابدته فخراً ورياء وتعاظماً على المؤمنين فعلى هذا يكون يقول استئنافاً جواب سؤال ما حاله في وقت هذا الظن وقيل أي وقت الانتقام فيقول حينئذٍ يكون استئنافاً أيضاً جواب سؤال ما قوله وقت الانتقام فأجيب بقول أهلكت مالاً كثيراً فلم ينفعني بل أضرني.

قوله: (كثيراً من تلبد الشيء إذا اجتمع) وكل ما اجتمع فهو كثير.

قوله: (والمراد ما أنفقه سمعة ومفاخرة أو معاداة للرسول ﷺ) سمعة أي رياء يسمع به الناس فيمدحون به قوله أو معاداة للرسول عليه السلام لمنع الخلو.

المقسم به ولذا قال ومن شرفه أنك حل به مما يقترفه أهله من المآثم متحرج بريء فقوله: ﴿حل﴾ [البلد: ٢] متحرج بريء أخبار مترادفة.

قوله تعالى: أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٧﴾

قوله: (﴿أيحسب﴾ [البلد: ٥] الخ) ولم يكتف بقوله: ﴿أيحسب أن لن يقدر عليه أحد﴾ [البلد: ٥] ولم يره بل أعاد أيحسب وأحد للتنبيه على تغاير الحسبانين باعتبار متعلقهما.

قوله: (حين كان ينفق أو بعد ذلك فيسأله عنه) حين كان ينفق فلم باق على بابه أو بعد ذلك أي بعد الإنفاق فلم بمعنى لن ومدخولها مضارع عبر بالماضي لتحققه كما في سائر المواضع لكن لا مقتضى للعدول عن الظاهر قوله فيسأله عنه أي بالجزاء كما قال فيجازيه الخ أشار به إلى أن المراد بذلك الجزاء إذ الرؤية العلمية كناية عن السؤال والجزاء أو المراد به سؤال توبيخ فيترتب عليه الجزاء قوله فيسأله يجوز أن يكون منصوباً على كونه جواب النفي على الاحتمالين كون لم باقياً على حاله أو بمعنى لن وإن كان الظاهر الأخير.

قوله: (يعني أن الله تعالى يراه فيجازيه أو يجده فيحاسبه عليه ثم قرر ذلك بقوله: ﴿ألم نجعل﴾ [البلد: ٨]) الآية يعني أن الله يراه عبر بالمضارع مع أن الظاهر الماضي للاستمرار لكون حين الإنفاق مستمراً لكثرة إنفاقه فلا يقال لا استمرار حين الإنفاق لعدم استمرار إنفاقه إذ قوله تعالى حكاية عنه ﴿أهلكت مالاً لبداً﴾ [البلد: ٦] صريح في استمرار الإنفاق ولا يندفع هذا الإشكال بحمل المضارع على مشاكلته لما في النظم فإنه مجاز عن الاستمرار إذ لا احتمال لغيره فيجازيه ناظر للأول أو يجده الخ أشار به إلى أن الرؤية مجاز عن الوجدان اللازم له فالرؤية بصرية على هذا الاحتمال لكن الوجدان بمعنى المصادفة الحقيقية غير متصورة فإرادة الرؤية العلمية مستقيمة قوله فيحاسبه عليه يؤيده.

قوله تعالى: أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾

قوله: (يبصر بهما) تأكيد لكون المراد بالعين حقيقة المراد عضوين.

قوله تعالى: وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾

قوله: (يترجم به عن ضمائره) يخبر به عما في ضميره إذ الكلام لفي الفؤاد وما ليس في القلوب لا يمكن النطق به والترجمة لا تختص بتفسير لسان آخر ألا يرى قول الشاعر:

إن الثمانين وبلغتها ... قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فإن سلم الاختصاص يكون استعارة هنا وفي كلام الشاعر ولم يذكر السمع هنا كما ذكر في أوائل سورة الدهر حيث قال: ﴿فجعلناه سميعاً بصيراً﴾ [الإنسان: ٢] وكذا في سائر المواضع للاكتفاء بما ذكر في مواضع كثيرة ولم يعكس مع أن السمع أفضل من البصر إذ العين مناسب هنا إذ المقسم به وأكثر المقسم عليه من قبل المبصرات وكذا وجه عدم ذكر الأفئدة **(يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والأكل والشرب وغيرهما)**.

قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ١٠﴾

قوله: (طريقي الخير والشر) وهذه الهداية تعم الكافر أيضاً لأنها بإنزال الكتب وإرسال الرسل أو بنصب الدليل الدال عليهما.

قوله: (أو الثديين) أي ثديي الأم هذا على عادة العرب فإنهم قالوا في القسم أما ونجديها ما فعلت فالنجد الثدي والبطن تحته كالعمود ومعنى الهداية إلى الثديين مص الصبي إياهما والاهتداء بهما إنما هو[1] بهداية الله تعالى.

قوله: (وأصله المكان المرتفع) فاستعير لطريقي الخير والشر هذا في الخير ظاهر لأن الامتنان عليه بأنه هداه وبين له الطريق في غاية من الوضوح وأما الشر فهداية طريقه كونه امتناناً لكونه سبباً للاحتراز عنه ولذا قيل عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه وكون الشر هبوطاً عن ذروة الفطرة إلى حضيض الشقاوة إنما هو فعله لا بيان طريقه وهذا مع كمال وضوحه خفي على أرباب الحواشي فالذي قدر على أن يخلق من الماء المهين عقولاً وقلباً ولساناً وشفتين وسائر الأعضاء السليمة فهو قادر على أن يجازي ويحاسب مثل هذا الشقي ولذا قال أولاً ثم قرر ذلك الخ.

قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ١١﴾

قوله: (فلم يشكر تلك الأيادي باقتحام العقبة) فلم يشكر تلك الأيادي أي النعم المذكورة باقتحام العقبة أي بفعل أنواع القربات ومن جملتها ما ذكره بقوله: ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] الخ أشار به إلى أن في الكلام محذوفاً بقرينة أن اقتحام العقبة شكر ولذا قيل هذا بيان لحاصل المراد منه يعني لا حذف فيه.

قوله: (وهو الدخول في أمر شديد) وهو أي الاقتحام الدخول في أمر شديد والعبادات ثقيلة على النفس إلا الخاشعين وهي الدخول في أمر شديد وفيه إشارة إلى أن أفضل الأعمال أحمزها فالشكر الكامل بمواظبة الأعمال الشاقة وهي العمل بالعزائم دون الرخص فيما يجوزان له وهو اتباع أحسن ما نزل.

قوله: طريقي الخير والشر قال الزجاج النجدان الطريقان الواضحان والنجد المرتفع من الأرض والمعنى ألم نبين له طريقي الخير والشر بياناً كبيان الطريقين العاليين قال محيي السنة ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله تعالى لمجاهدة النفس والهوى والشيطان في أعمال البر فجعله كالذي يتكلف صعود العقبة قال صاحب الفرائد هذا تنبيه على أن النفس لا توافق صاحبها في الانفاق لوجه الله البتة فلا بد من التكليف وحمل المشقة على النفس والذي يوافق النفس هو الافتخار والمراء فكأنه تعالى ذكر هذا المثل بإزاء ما قال: ﴿أهلكت مالاً لبداً﴾ [البلد: ٦] والمراد بيان الانفاق المفيد وأن ذلك الانفاق مضر تم كلامه فالتمثيل بالعقبة ترشيح لاستعارة النجدين للطريقين وذكر الاقتحام ترشيح لاستعارة العقبة لمقاساة الشدائد في الطريق.

---

(١) فيكون امتناناً بما هدى الإنسان في حال صباوته ولم أر أحداً يحوم حول بيانه.

قوله: (والعقبة الطريق في الجبل استعارها لما فسرها به من الفك والإطعام في قوله: ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ [البلد: ١٢]) الآية استعارها أي لفظة العقبة استعارة مصرحة تحقيقية لفك رقبة الخ وجه الشبه العلو والرفعة عند الله في المشبه والعلو الحسي في المشبه به كون المشبه به الطريق[1] في الطريق في الجبل دون الجبل لكونه المشبه طريقاً موصلاً إلى الجنان والرضوان والاقتحام ترشيح للاستعارة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (﴿وما أدراك ما العقبة﴾ [البلد: ١٢]) أي شيء جعله دارياً عالماً ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف ولزيادة التقرير أظهرت في مقام المضمر ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] أي هو إعتاق رقبة فك رقبة كناية عنه أو ﴿إطعام في يوم ذي مسغبة﴾ [البلد: ١٤] ذي مجاعة وزمان قحط والتخصيص لكونه أشق ﴿يتيماً ذا مقربة﴾ [البلد: ١٥] أي ذا قرابة ﴿أو مسكيناً﴾ [البلد: ١٦] أي فقيراً ﴿ذا متربة﴾ [البلد: ١٦] أولاً ذا متربة أي افتقار صفة كاشفة ذا متربة كناية عن الافتقار كلمة أو لمنع الخلو تنبيهاً على أن كل واحد منها اقتحام العقبة على حيالها فما ظنك في الجمع بينها واكتفى بالعبادات المالية لأنها أشق على النفس لكون المال شقيق الروح لا لكونها أفضل الأعمال فإن الصلاة أم العبادات وأفضل المبرات قدم إعتاق رقبة لكونه أتعب فهذه المذكورات تناسب التعبير باقتحام العقبة ونقل عن الإمام أنه قال لا بد من تقدير المضاف لأن العقبة لا تكون فك رقبة بل هو اقتحام العقبة وكذا نقل عن أبي البقاء أنه قال إن فك رقبة فعل سواء كان بلفظ الفعل أو بلفظ المصدر والعقبة عين فلا يفسر بالفعل والفاضل السعدي يدعي أن قول المص استعارها لما فسر بها من الفك الخ إشارة إلى رد الإمام وأبي البقاء حيث قال وبهذا يندفع ما في التفسير الكبير فإنه إن أراد أنه لا تكون إياه حقيقة فمسلم فلم يدعه أحد وإن أراد أنه لا تكون ادعاء فممنوع إذ لا مانع منه وكذا قول أبي البقاء مدفوع بأنه لا مانع من جعل الفعل عيناً ادعاء انتهى كأنه غفل عن قول المص فلم يشكر تلك الأيادي باقتحام العقبة حيث جعل الشكر اقتحام العقبة لا العقبة نفسها فقوله استعارها استعار اقتحامها لما فسر به من الفك الخ لكنه تسامح كما هو عادته فإذا استعير الاقتحام وهو الدخول في أمر شديد حسي لما فسر به من الفك يلزم استعارة العقبة لفك رقبة الخ على أن المراد بها الحاصل بالمصدر واقتحامها إيقاعها لأن الأفعال المكلفة هي الحاصلة بالمصدر وهو الهيئة الموجودة في الخارج في الأكثر وإتيانها إيقاعها وكسبها وهو معنى المصدر الحقيقي الغير الموجودة في الخارج كذا صرح في أوائل التلويح حيث قال والمراد بما يأتي به المكلف الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر كالهيئة التي تسمى صلاة والحالة التي تسمى صوماً ونحو ذلك مما هو أثره صادر من المكلف ففعله

(١) فظهر وجه آخر للتشبيه.

إيقاعه انتهى فظهر ما ذكرناه من أن المراد بالعقبة الهيئة التي تسمى فك رقبة والحالة التي تسمى الإطعام واقتحامها إيقاع تلك الهيئة وفعلها كسباً عند أهل الحق[١] والمراد بما ذكر في النظم الجليل إيقاع تلك الهيئة فلا جرم أن المضاف محذوف كما قاله الإمام ورضي به المص أولاً بقوله باقتحام العقبة فإن قيل إذا كان المراد بالعقبة هيئة فك رقبة فليكن المراد به تلك الهيئة فلا يحتاج إلى تقدير المضاف قلنا لا كلام في صحة ذلك لكن الشكر إنما هو بإيقاعها وفعلها كما عرفته.

قوله تعالى: أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾

قوله: (لما فيهما من مجاهدة النفس) متعلق بقوله استعارها وإشارة إلى وجه الشبه.

قوله: (ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم[٢] فإنها لا تكاد تقع في الماضي إلا مكررة إذ المعنى فلا فك رقبة ولا أطعم يتيماً أو مسكيناً) ولتعدد المراد بها أي بالعقبة أي باقتحامها حسن وقوع لا الخ لتحقق شرط حسنه معنى وإن لم يوجد لفظاً كقوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى﴾ [القيامة: ٣١] قوله إذ المعنى فلا فك رقبة الخ فإنه تفسير لقوله ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ [البلد: ١١] والمفسر عين المفسر قوله فإنها الخ تعليل لمحذوف مفهوم من السوق أي ولو لم يتعدد المراد لم يحسن ذلك فإنها لا تقع في الماضي إلا مكررة لفظاً أو معنى وقيل إنه لما عطف كان عليه وهو منفي أيضاً فكأنها كررت لفظاً ولم يلتفت إليه المص لأنه لا تكرار لفظاً لأنه لما عطف على اقتحم اعتبر فيه ما في المعطوف عليه وأبعد منه ما قيل إن لا للدعاء فلا يجب التكرار في الماضي الذي يراد به الدعاء فإن الدعاء هنا ليس بمناسب أصلاً إذ المقام مقام ترغيب العبادات تشكراً لهذا النعم الجليلة لا الكف عنها ومن أراد التفصيل فليرجع إلى مغني اللبيب.

قوله: ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم يعني فلما لم يدخل كلمة لا على الماضي إلا مكررة نحو ﴿فلا صدق ولا صلى﴾ [القيامة: ٣١] وقد دخلت عليه ههنا غير مكررة فالوجه فيه أنها مكررة في المعنى لأن معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً دل عليه أنه فسر اقتحام العقبة بذلك قال الراغب لا يستعمل في العدم المحض نحو لا زيد عالم وهو يدل على كونه جاهلاً وذلك يكون للنفي ويستعمل في الأزمنة الثلاثة ومع الاسم والفعل غير أنه إذا نفى به الماضي فإما أن لا يولي بعده الفعل نحو أن يقال لك هل خرجت فتقول لا أي لا خرجت ولكن قلما يذكر بعده الماضي إلا إذا فصل بينهما بشيء نحو ما رجل ضرب ولا امرأة أو يكون عطفاً نحو ما خرجت ولا ركبت أو عند تكريره نحو ﴿فلا صدق ولا صلى﴾ [القيامة: ٣١] أو عند

---

(١) وخلقاً عند المعتزلة.

(٢) قوله حسن وقوع لا موقع لم وليس مراده أن الأصل وقوع لم في الماضي لأن لم يجوز دخوله على الماضي بل مراده أن الظاهر ذكر لم مع المضارع أي فلم يقتحم العقبة الخ كما قال المص فلم يشكر تلك الأيادي الخ.

قوله: (والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات) أي مصدر ميمي على وزن مفعلة.

قوله: (من سغب إذا جاع) فإسناده إلى اليوم مجاز لوقوع ذي جاع وهو الإنسان في ذلك اليوم والمراد باليوم مطلق الوقت ليلاً ونهاراً.

قوله: (وقرب في النسب وترب إذا افتقر) أي كناية إذ أصل ترب ألصق جلده بالتراب لجلوسه في حفرة لعدم ما يستره أو ألصق بطنه بالتراب لشدة الجوع وعلى التقديرين يلزم فرط الفقر فهو أبلغ من الاكتفاء بالمسكين كما اكتفى به في أكثر المواضع قيل والاستدلال بهذا موقوف على كونه صفة كاشفة وهو غير متعين والظن يكفي في مقام الخطابيات وهذا من الخطابيات وهذا يؤيد قول من قال إن المسكين من لا شيء له أصلاً وقوله أما السفينة فكانت لمساكين يؤيد خلافه فتأمل في توفيقه.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] أو أطعم على الإبدال من اقتحم وقوله: ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ [البلد: ١٢] اعتراض معناه إنك لم تدر كنه صعوبتها وثوابها) فك بصيغة الماضي على أنه بدل من اقتحم وهذا يؤيد بل يدل على أن ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] تفسير لاقتحام العقبة لا نفس العقبة كما زعم بعض المحشيين إذ القراءتان متواترتان وقوله: ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ [البلد: ١٢] اعتراض على هذه القراءة وفائدة الاعتراض ما ذكره بقوله ومعناه أنك يا أيها الرسول أو يا من يصلح لأن يخاطب وفي المعنى ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] بصيغة الماضي بيان للعقبة.

قوله تعالى: ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾

قوله: (عطفه على اقتحم أو فك بثم لتباعد الإيمان عن العتق والإطعام في الرتبة لاستقلاله واشتراط سائر الطاعات به) لتباعد الإيمان عن العتق أي عن الإعتاق أي ثم للتراخي في الرتبة استعارة لاستقلاله أي لكونه مستقلاً في النجاة عن العذاب المؤبد وفي دخول الجنة ولو بعد عذاب فإن الإيمان وحده كاف في دخول الجنة عند أهل السنة فإن

الدعاء نحو لا كان ولا أفلح ونحو ذلك ومما نفي به المستقبل قوله تعالى: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة﴾ [سبأ: ٣] وقد حمل على ذلك ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ [القيامة: ١] وقوله: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله﴾ [النساء: ٧٥] يصح أن يكون في موضع الحال أي ما لكم غير مقاتلين وقد تكرر لا في المتضادين لاثبات الأمر منهما جميعاً نحو ليس زيد بمقيم ولا طاعن أي يكون تارة كذا وتارة كذا وقد يقال ذلك ويراد اثبات حالة بينهما نحو أن يقال ليس بأبيض ولا أسود وقوله تعالى: ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ [النور: ٣٥] قد قيل معناه شرقية وغربية وقيل معناه مصونة عن الافراط والتفريط.

قوله: عطف على اقتحم أو فك بثم لتباعد الإيمان عن العتق والإطعام في الرتبة وقيل ويجري على حقيقتها بأن يكون لترتيب خبر على خبر كقوله: ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] قال الإمام في وجهه إن من أتى بهذه القربة تقرباً إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد ﷺ ثم آمن به يثاب عليه.

من آمن إيماناً كاملاً ولم يعمل قط يدخل الجنة ولو عذب قبل الدخول بقدر عصيانه أو بما شاء الله تعالى عذابه ولا يعرف وجه من قال أي لكونه مستقلاً في كونه سبباً للنجاة وشكراً بدون الأعمال كمن آمن وصدق تصديقاً تاماً ثم مات من يومه قبل أن يجب عليه من الأعمال فإن ذلك ينفعه انتهى والتصوير المذكور يوهم أنه لو مات بعد أن يجب عليه من الأعمال ولم يعمل فإن الإيمان لا ينفعه ح والصواب ما صورناه وهو مذهب أهل الحق وإنما حمل ثم على التراخي في الرتبة لأن الإيمان مقدم في الوجود هذا مراده ويرد عليه أن المراد هنا عدم الإيمان لأنه عطف على اقتحم فيكون منفياً أيضاً وعدم الإيمان يجوز أن يكون مؤخراً زماناً والجواب أن النفي تابع للإثبات أو البيان من الذين آمنوا الخ فإنه موجود فيهم لكن الأول هو المناسب للمرام وبهذا يندفع الإشكال أيضاً بأن عدم الإيمان منحط عن عدم العمل ولما كان النفي تابعاً للإثبات بين المص طرف الإثبات قوله واشتراط سائر الطاعات أي صحة سائرها واعتبارها بالإيمان فأبعد ثم أشرف مما قبله رتبة.

قوله: (وتواصوا) عطف على ﴿آمنوا﴾ [البلد: ١٧].

قوله: (أي أوصى بعضهم بعضاً بالصبر على طاعة الله) أي أمر ورغب بعضهم بعضاً بالصبر على طاعة الله ويفهم منه عملهم بالصبر بطريق الأولوية ففيه مبالغة في الثناء عليهم بأنهم جامعون الكمال والتكميل وكذا الكلام في ﴿وتواصوا بالمرحمة﴾ [البلد: ١٧] وفيه تنبيه على تباعد التواصي المذكور عن العتق والإطعام لوقوعه في حيز ثم إذ الكمال والتكميل أفضل من الكمال وحده ودون الإيمان ولذا أخر عنه وتقييد الصبر بعلى طاعة الله تعالى لكونه مناسباً للمقام وإلا فهو عام إلى الصبر على المصائب وإلى الصبر عن المناهي ففي قوله طاعة الله تنبيه على أن المراد باقتحام العقبة مطلق الطاعة وجه تخصيص ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] بالذكر ما مر من أنهما أشق على النفس ويفهم منه سائر العبادات بل الاجتناب عن المعاصي بدلالة النص.

قوله: (بالرحمة على عباده) والإحسان على عباده المؤمنين بعد العمل بها.

قوله: (أو بموجبات رحمة الله) بكسر الجيم والمراد بالموجبات أسباب رحمة الله على عباده وهي الأعمال الصالحة والتعبير بالموجب بناء على الوعد وهذا منفهم مما سبق ولذا أخره فالمراد أما رحمة العبد على عباده تعالى أو رحمة الله تعالى فحينئذٍ لا معنى للتواصي برحمة الله تعالى فالمضاف محذوف وهو موجباتها.

قوله: وأوصى بعضهم بعضاً قال الإمام هذا يدل على أنه يجب على المؤمن أن يدل الناس على طريق الحق ويمنعهم من سلوك طريق الباطل وأن الأصل في التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الطيبي رحمه الله وفيه تحريض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قوله تعالى: أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾

قوله: (أولئك) أي أولئك الموصوفون بالأوصاف الجميلة المذكورة أصحاب الميمنة لكونهم موصوفين بما في حيز الموصول وصيغة البعد لتشريفهم.

قوله: (اليمين أو اليمن) اليمين أي الذين يؤتون صحائف أعمالهم بإيمانهم أو اليمن والبركة فإن السعداء ميامين على أنفسهم بعبادتهم قد مر التفصيل في سورة الواقعة.

قوله تعالى: وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿والذين كفروا﴾ [البلد: ١٩]) أضداد المذكورين أولاً والجملة استئناف لا عطف على ما قبله.

قوله: (بما نصبناه دليلاً على حق من كتاب وحجة) بما نصبناه دليلاً عقلياً ومعنى الكفر بها عدم الالتفات إليها أو الكفر بمدلولاتها ودليلاً نقلياً من كتاب وحجة أي كتاب أيضاً والعطف لتغاير الوصفين أو دليل عقلي لما ذكرناه آنفاً.

قوله: (أو بالقرآن) وحده فالمراد بآياتنا آيات القرآن أخره لأن الظاهر حينئذٍ أن يقال كفروا بالقرآن.

قوله: (الشمال أو الشؤم) الشمال أي الذين يعطون صحائف أعمالهم بشمائلهم من وراء ظهورهم أو الشؤم أي أصحاب الشؤم والشر فإن الأشقياء مشائيم على أنفسهم بالمعاصي.

قوله: (ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الإشارة والكفار بالضمير شأن لا يخفى).

قوله تعالى: عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ ﴿٢٠﴾

(مطبقة من أوصدت الباب إذا أطبقته وأغلقته) ولتكرير الخ والحكمة فيه أن اسم الإشارة يوافق ليميز ما أريد به تمييزه أكمل تمييز كقوله هذا أبو الصقر فرداً في محاسنه ولا كذلك الضمير وأن اسم الإشارة للبعيد يفيد التعظيم لتنزيل رفعة محله منزلة بعد درجته والضمير لا يفيد ذلك كذا نقل عن الشمني وكثيراً ما يذكر الكفار باسم الإشارة كقوله تعالى: ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩] وهو كثير جداً فما ذكره غير تام فالأولى أن الضمير الغائب يدل على الغيبة عن الحضرة المعنوية العلى وإنهم لمحجوبون عن ربهم اسم الإشارة يدل على الحضور والمؤمنون مقربون

قوله: ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الإشارة والكفار بالضمير شأن لا يخفى وذلك لأن الإشارة تدل على أن المشار إليهم الموصوفين بتلك الصفات الفاضلة حاضرون مشاهدون عند المشير وذلك يشعر بأنهم ذوو وقرب ومنزلة منه بخلاف تكرير ذكر الكفار بضمير الغائب لأنه ليس فيه معنى الحضور والاعادة بالوصف تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم مستحصماً بك ومستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

حاضرون عند كرامة ربهم وهذا شأن عظيم وإذا عبر الكفار باسم الإشارة يراد به الحضور للتوبيخ والتقريع كما قيل ذلك في كونهم مخاطبين والنكات تختلف باختلاف المحال والأشخاص ولو قيل هذا تفنن في البيان لكان أسلم والله تعالى أعلم مطبقة هذا مأخوذ من أوصدت الباب الخ والأخذ أعم من الاشتقاق أو مشتق منه بالاشتقاق الكبير وفيه إشارة إلى أن عذابهم أشد كما قال: ﴿لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل﴾ [الزمر: ١٦] الآية.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وحمزة وحفص بالهمزة) فيه رد على الزمخشري إذ نقل طعن بعضهم على هذه القراءة مع تواترها كذا قيل ولا فساد في النقل بل الفساد في المنقول وعدم تعرض رده لظهور فساده.

قوله: (من آصدته) على أن أصله مهموز لا مقلوب من الواو وإن كان محتملاً له لكن معناه معنى أوصدت الباب الخ ﴿عليهم﴾ [البلد: ٢٠] خبر مقدم يفيد القصر ﴿نار مؤصدة﴾ [البلد: ٢٠] مطبقة مغلقة عليهم لا فرجة فيها فلا يصل إليهم روح حتى يستريح في الجملة وهذا هو المراد بذلك وكون المعنى عليهم نار أبوابها مغلقة بعيد لأن كلا من مقر الكفار كونه باباً غير متعارف قوله تعالى: ﴿لها سبعة أبواب﴾ [الحجر: ٤٤] الآية يؤيد ما ذكرناه إذ دركات جهنم سبعة ولكل منها باب فالمراد إحاطة النار من جميع الجوانب كما عرفته والظاهر أن حال عصاة الموحدين مسكوت عنها إذ الأول حال المؤمنين الكاملين والثاني حال الكفار والمنافقين وحالهم لم تذكر كما في أكثر المواضع.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ [البلد: ١] أعطاه الله تعالى الأمان من غضبه يوم القيامة) والحديث المذكور موضوع كسائره. الحمد لله على عونه بإتمام ما يتعلق بسورة البلد. والصلاة والسلام على من هو أفضل الوالد وما ولد. وعلى آله وأصحابه الذين هم خير من تحمل المشاق والكبد. ما دام الكواكب متحركاً في برج الأسد.

سورة الشمس

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة الشمس مكية وآيها خمس عشرة) مكية لا خلاف فيها وإنما الخلاف في عدد الآيات قيل هي خمس عشرة واختاره المص وقيل ست عشرة كما في التيسير.

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾

قوله: (وضوءها إذا أشرقت) والضمير للشمس والشمس كوكب نهاري مضيء لكن الضوء خارج لازم لها ولذا أقسم الله تعالى بضوئها بعد القسم بها فهي عبارة عن الجرم قوله إذا أشرقت إشارة إلى وجه تعبير الضوء بالضحى فالمقسم به ليس مطلق الضوء بل ضوءها إذا أشرقت وانبسطت وانتشر ضوءها نقل عن الراغب أنه قال الضحى انبساط الشمس وامتداد النهار وبه سمي الوقت وضحى برز الشمس قال تعالى: ﴿لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾ [طه: ١١٩] انتهى فحاصله تباعد الشمس عن الأفق المرئي وظهورها لكل ناظر فقوله أشرقت معناه أضاءت إضاءة بحيث يظهر لكل أحد ثم صارت حقيقة عرفية بحيث لا يفهم إلا الوقت بلا قرينة.

قوله: (وقيل الضحوة ارتفاع النهار) أي بارتفاع الشمس أي الضحوة وقت ارتفاع الشمس وعبر عنه بارتفاع النهار مسامحة.

قوله: (والضحى فوق ذلك والضحاء بالفتح والمد إذا امتد النهار وكاد ينتصف) والضحى فوق ذلك أي الوقت الذي يلي الوقت الأول يسمى ضحى وما يليه إلى قبيل

سورة الشمس

مكية وآيها خمس عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: ضوؤها إذا أشرقت أي إذا أشرقت الشمس وقام سلطانها ولذلك أضيف الوقت إليه يقال وقت الضحى كما يضاف إلى الإشراق حيث يقال وقت الإشراق ولكون الضحى إشراق الشمس وقت قيام سلطانها قيل في المدح وكان وجهه شمس الضحى.

الزوال يسمى ضحاه بالفتح والمد والمراد بالضحى هنا لكونه مضافاً للشمس إشراقها وبروز ضوئها حقيقة لغوية وقيل مجازاً ولو أريد وقتها هنا بحمل الإضافة على أدنى ملابسة مجازاً لم يبعد فيوافق قوله: ﴿والضحى﴾ [الضحى: ١] الخ.

قوله تعالى: وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾

قوله: (تلا طلوعه طلوع الشمس أول الشهر) ومعنى تلا الولي وهو طلوع القمر وبروزه من الأفق وما يليه أما طلوع الشمس فيكون المراد أول الشهر فلا يرى أول طلوعه لكونه تحت شعاع الشمس فيرى بعد غروبها هلالاً ثلاث ليال على ما قيل.

قوله: (أو غروبها ليلة البدر) أو غروبها أي ما يليه غروب الشمس وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر ولا ريب في مقابلة للشمس وتمام نوره المستفاد منها والبعد بينهما نصف دور الفلك فإذا غربت طلع القمر من الأفق الشرقي وبالعكس في أكثر الأوقات وفي الكشاف ﴿إذا تلاها﴾ [الشمس: ٢] طالما عند غروبها آخذاً من نورها واكتفى بالوجه الثاني لأن القسم به أظهر حيث ظهر سلطان القمر ونفعه وبهذا ظهر قدرته التامة والمصنف ترك قوله آخذاً من نورها لأنه مذهب الفلاسفة والمتفلسفة وقيل جعل الزمخشري التبعية في الإضاءة لأن القمر يكسب الإضاءة منها الخ انتهى وغفل عن قوله طالعاً عند غروبها وأيضاً التلو لا يلام اكتساب الضوء فالصواب أنه اكتفى بالوجه الثاني وسكت عن الأول كما نبه عليه الفاضل السعدي ولعله رجح الأول لأنه منقول عن قتادة والكلبي فهو مؤيد بالنقل وأيضاً أنه أول الشهر وأول كل شيء أصل بالنسبة إلى ما بعده لابتنائه عليه فهو أدل على وجود الصانع وكمال حكمته وعظم قدرته لظهوره بعد غروب الشمس وترتبه ما بعده في الوجود وفي الدلالة ولكل وجهة نقل عن الجوهري أنه قال سمي بدراً لأنه يسبق طلوعه غروب الشمس فإنه يبدرها بالطلوع فيكون قول المصنف تلا طلوع القمر غروبها في الوجه الثاني منافياً له كما قيل ولعله لهذا أخره والجواب أن هذا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة وأن الكلام على التقريب وأن الشيء يأخذ حكم قريبه فما هو قريب إلى الغروب فهو في حكم الغروب.

قوله: (أو في الاستدارة وكمال النور) عطف على قوله تلا طلوعه الخ فيكون التلو

قوله: أو غروبها ليلة البدر أي إذا تلا طلوعه غروب الشمس وذلك في النصف الأول من الشهر وأما في النصف الأخير منه فلا تلو لأنه مفارق عنها ح فالمعنى إذا غربت الشمس تلاها القمر وقال الإمام تلاها في الضياء أي صار كالقائم مقام الشمس في الإنارة وذلك في الليالي البيض وقال الراغب ﴿والقمر إذا تلاها﴾ [الشمس: ٢] يراد به الاقتداء في المرتبة وذلك أنه يقال إن القمر تقبس النور من الشمس وهو لها بمنزلة الخليفة.

قوله: أو في الاستعارة وكمال النور فالمراد بالتلو التلو في المرتبة لا في الطلوع في الزمان المتأخر عن طلوعها.

مجازاً عن التأخر في الرتبة والعلاقة مطلق التأخر قوله وكمال النور بيان للاستدارة وكمال النور بخلق الله تعالى يوماً فيوماً عند أهل الشرع أو باستفادته من الشمس فإنه يأخذ منها كل ليلة قدراً من النور بحسب قربه وبعده وكلما بعد منها يزداد نوره إلى أن يتم بدلاً فإنه كمال بعده منها هذا في النصف الأول من الشهر وفي النصف الثاني منه بعكس الأمر هذا مسلك الحكماء فعليك بالاحتمال الأول وهو المعول.

قوله تعالى: وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾

قوله: (جلى الشمس فإنها تتجلى إذا انبسط النهار) فإنها أي الشمس تتجلى إذا انبسط النهار وانبساط النهار وإن كان بسبب الشمس لكن ظهور انجلائها بالنهار فكأنه جليها ففي الإسناد مجاز وانبساط النهار مجاز عن مضي مدة منه.

قوله: (أو الظلمة أو الدنيا أو الأرض) أو الظلمة أي ضمير ﴿جلاها﴾ [الفجر: ٣] راجع إلى الظلمة فمعنى ﴿جلاها﴾ [الفجر: ٣] أزالها مجازاً ولذا أخره قوله أو الدنيا أي جو الهواء فإن الدنيا يطلق عليه وقيل أي الآفاق أو وجه الأرض ولا يلائم قوله أو الأرض.

قوله: (وإن لم يجر ذكرها للعلم بها) أي لفظاً لكنها مذكورة حكماً للعلم بها أي للعلم بكون النهار مجلياً إياه سوى المصنف الوجوه الأربعة حيث لم يقل وقيل أو الظلمة الخ لاشتراكها في ارتكاب خلاف الظاهر أما الأول فلكونه مجازاً في الإسناد لما عرفته من أن انجلاء الشمس لما كان واقعاً في النهار أسند فعل التجلية إليه مثل قام ليله وهذا وإن كان مقتضى الحال لكنه خلاف الظاهر والثالثة الأخيرة ليست مذكورة لفظاً وهو خلاف الظاهر لكنه مقتضى الحال لادعاء ظهورها للعلم بها ففيه تخييل العدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل فهو من مقتضى الحال لكن الإسناد فيها حقيقي وإن كان جليها مجازاً لغوياً للإزالة في الثاني.

قوله تعالى: وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ﴿٤﴾

قوله: (يغشى الشمس فيغطي ضوءها) ولما كان الليل وهو عبارة عن الظلمة أو الزمان الذي فيه الظلمة فهي أزالت ضوءها فيكون خلفة للنهار الذي هو عبارة عن النور والضوء أو الزمان الذي فيه الضوء ولما كان اجتماع المغطى به مع المغطى في الوجود ولم يتصور ذلك هنا أشار إلى حله في صورة الرعد بقوله يلبسه[1] مكانه فيكون الجو مظلماً بعد أن كان مضيئاً يعني أن المكان هو المغطى به دون الشمس والنهار فإسناده إلى الليل مجاز للملابسة بينهما فجعل تغطية الليل مكان الشمس بمنزلة تغطية نفسها للمبالغة.

قوله: (أو الآفاق) قد عبر عنها بالدنيا فيما مر على ما اختاره السعدي.

---

(١) من باب الأفعال ضميره له تعالى لأنه تفسير ﴿يغشي الليل النهار﴾ وهنا لما كان يغشيها من الثلاثي كان المعنى إذا يغشى مكان الضوء والنهار فيصير كاللباس له ففي اللباس استعارة أيضاً فلا تغفل.

قوله: (أو الأرض) والظاهر أن إسناد الغشي إليها حقيقي أخره لعدم ذكرهما لفظاً للعلم بهما والكلام في تسوية الوجوه الثلاثة مثل الكلام في تسوية الوجوه الأربعة المذكورة في ﴿إذا جلاها﴾ [الفجر: ٣].

قوله: (ولما كانت واوات العطف نوائب للواو الأولى القسمية الجارة بنفسها النائبة مناب فعل القسم) تحقيق المقام بحيث يندفع إشكال الزمخشري بأن الواوات إن كانت عاطفة لزم عطف معمولي عاملين على مثلهما وإن كانت قسمية لزم تعدد القسم مع وحدة الجواب وهو مستكره عند الخليل وسيبويه وحاصل الدفع أنا نختار الأول ونمنع محذوره فإنها عاطفة على معمولي عامل واحد أعني المجرور بالواو القسمية بنفسها والمنصوب أيضاً بالواو القسمية بسبب كونها نائبة مناب الفعل القسم أعني اقسم فيكون العامل واحداً أيضاً فيكون الواو القسمية جارة بنفسها على الأصح لا بالنيابة عن الباء كما قيل وناصبة بالنيابة عن الفعل الناصب فتعمل النصب كأصله والواوات للعطف تعمل أيضاً الجر في مدخولها والنصب في الظروف.

قوله: ولما كانت واوات العطف الخ هذا جواب لما عسى يسأل ويقال إن العطف في قوله تعالى: ﴿والقمر إذا تلاها والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها﴾ [الشمس: ٢ ـ ٤] من باب العطف على عاملين مختلفين من حيث إن الواوات جررن القمر والنهار والليل لنيابتها مناب واو القسم في والشمس ونصبن الظروف التي هي كلمة إذا في المواضع الثلاثة لنيابتها مناب القسم وتقرير الجواب أن هذه الواوات قائمة مقام واو القسم في المعطوف عليه العاملة عمل الجر والنصب لسدها مسد الباء وفعل القسم معاً فكانت واو القسم في والشمس بمنزلة ضرب في قولك زيد عمراً العامل عمل الرفع والنصب فكما جاز عطف وبكر خالداً عليه جاز عطف ﴿والقمر إذا تلاها﴾ [الشمس: ٢] على المجرور بواو القسم لكونه خارجاً عن باب العطف على عاملين مختلفين أقول قوله ربطن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف المتقدمين محل نظر إذ ليس في جانب المعطوف عليه ظرف إلا أن يتكلف ويقال قوله عز وجل: ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ١] في قوة والشمس إذا أشرقت لكنه تكلف بعيد ولا يصح أيضاً أن ينظر إلى الشمس باعتباري اللفظ والمحل لأن نصبه المحلي ليس على الظرفية بل على أنه مفعول به بالواسطة وقالوا هذا الجواب الذي ذكره القاضي وصاحب الكشاف منقوض بقوله تعالى: ﴿فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٨] فإن الواو هناك للعطف وقد تقدم صريح فعل القسم والباء القسمية وأجاب صاحب الكشف عن هذا بأن الظرف في أمثال هذا ليس معمولاً لفعل القسم لفساد المعنى إذ التقييد بالزمان غير مراد حالاً كان أو استقبالاً وإنما هو معمول مصدر مقدر مضاف إلى المقسم به نحو العظمة لأن الأقسام بالشيء أعظم له كما من عليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ [القيامة: ١] كأنه قيل وأقسم بعظمة القمر إذا تلاها أي بعظمته حين تلوه لها على نحو قولهم عجبنا من الليث إذا سطا ليس المعنى على تقييد التعجب لوقت السطوة بل المراد التعجب من هو له وعظمته في ذلك الزمان.

قوله: (من حيث استلزمت طرحه معها) متعلق بقوله النائبة يعني أن حسن نيابة الواو القسمية بل صحتها منوط باستلزام طرح الفعل معها وهو كذلك هنا وحيث إما للتقييد أو للتعليل.

قوله: (ربطن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف المقدمين ربط الواو لما بعدها في قولك ضرب زيد عمراً وبكر خالداً على الفاعل والمفعول) ربطن المجرورات الخ جواب لما لكون النيابة المذكورة سبباً للربط المذكور والمراد بالمجرورات القمر الخ والظروف ﴿إذا تلاها﴾ [الشمس: ٢] الخ وبالمجرور ﴿الشمس﴾ [الشمس: ١] وبالظرف ﴿ضحاها﴾ [الشمس: ١] لأنها في معنى إذا أشرقت كما نبه عليه المص بقوله إذا أشرقت لكن الواو في قوله: ﴿وضحاها﴾ [الشمس: ١] آب عنه فهو عطف على الشمس لا ظرف مثل ﴿إذا تلاها﴾ [الشمس: ٢] فالأولى أن إذا أشرقت معتبر في عرض الكلام ومقدر فيه بقرينة ذكره في أخواتها وفي عطف الضحى لا إشكال أصلاً ونقض ابن الحاجب هذا يمثل قوله تعالى: ﴿والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٧، ١٨] لأن فعل القسم مذكور فيه فلا يتمشى هذا العذر فيه فالمخلص أن يقال إن العطف على معمولي عاملين مختلفين جائز مطلقاً أو إذا تقدم المجرور كما اختاره ابن الحاجب وبهذا يندفع الإشكال بالمرة ويستغني عن التكلفات البعيدة فإنه أورد على ما ذكره المص أن جعل الجار والمجرور نائباً عن الفعل المحذوف واقع في كلامهم كما في زيد في الدار وأما جعل مجرد حرف الجر نائباً عن العامل تمسك بما لا نظير له وإن أمكن دفعه بأن نقض ابن الحاجب هذا البيان بمثل ﴿والليل إذا عسعس﴾ [التكوير: ١٧] ربما يشعر بأن جعل الجار وحده نائباً عن عامله منقول عن السلف وأورد عليه أيضاً أن الظرف ليس ظرفاً للاقسام حتى ينتصب بما ينوب منابه إذ ليس الاقسام له في هذا الوقت بل يجب أن يكون حالاً مقدرة أي اقسم بالليل كائناً إذا يغشيها أي مقدراً في هذا الوقت انتهى والجواب أنه يكفي لصحة الظرفية كون المقسم به في ذلك الظرف وإن لم يكن الإقسام فيه قال المص في قوله تعالى في أوائل سورة الأنعام: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ [الأنعام: ٣] متعلق باسم الله ثم قال أو بقوله: ﴿يعلم سركم وجهركم﴾ [الأنعام: ٣] ويكفي[١] لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم إذا كنت خارجه انتهى وهنا صحة الظرفية أولى ويمكن اختيار الشق الثاني واستكراه الخليل وسيبويه لا يضر أما أولاً فلأنه مختلف فيه كما يشعر به تخصيصهما بالذكر وفي مثله يختار مسلك غيرهما حيث يحتاج إلى تمحل بعيد مع ما يرد عليه في صورة العطف كما عرفته وصون شأن النظم الجليل عن مثله واجب على أن سبب استكراههما ذلك غير مبين ولا بين ولا يجب العمل بقولهما حين تحقق المخالفين لهما وأيضاً قول النحاة وقد يجيء ثم والفاء للتأكيد نحو والله فبالله ثم تالله يشعر تعدد القسم على جواب واحد فتدبر فإن العقل يتحير.

---

(١) جواب سؤال مقدر بأنه كيف يصح الظرفية هنا.

قوله: (من غير عطف على عاملين مختلفين) أي على معمولي عاملين مختلفين وهذا من مسامحات النحاة وهو بتقدير المضاف.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ ﴿٥﴾

قوله: (ومن بناها وإنما أوثرت على من لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل والشيء القادر الذي بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها ولذلك أفرد ذكره) لإرادة معنى الوصفية يعني أن أصل وضعها لما لا يعقل وقد يراد به الصفة فإنها تقع استفهاماً للسؤال عنها فتقول ما زيد وجوابه كريم ونحوه وقد أريد بها هنا الصفة ولذا قال كأنه قيل والشيء الخ إطلاق الشيء عليه تعالى بمعنى الشائي صحيح صرح به في أوائل سورة البقرة قال المص في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض﴾ [النحل: ٤٩] الخ وما أي لفظة ما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم الخ وقال أيضاً في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله﴾ [الفرقان: ١٧] واستعمال ما إما لأن وضعه أعم ولذلك يطلق على كل شبح يرى ولا يعرف الخ وهنا يمكن ما ذكره هناك من أن استعمال ما هنا حقيقة على التقدير المذكور ولم يقل والباني لأنه لا يطلق عليه تعالى وإن صح وإسناد البناء إليه وأيضاً المراد به إيجاد الأجرام العظيمة الدالة على كمال[1] القدرة دون البناء الحقيقي قوله ودل عليه الخ إشارة إلى ما ذكرناه ولذا أفرد ذكره أي ذكر البناء مع أن ذكر السماء يغني عنه ولذا اكتفى بذكر السموات والأرض بدون ذكر البناء والطحو لأنها تدل على موجدها وكمال قدرته لكن البناء وأخويه أظهر دلالة على ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾ ﴿٦﴾

قوله: (وكذا الكلام في قوله: ﴿والأرض﴾ [الشمس: ٦]) الآية أي إنما أوثرت ما على من لإرادة الوصفية كأنه قيل والقادر بسطها[2] فهو وإن كان على خلاف الظاهر فهي على مقتضى الحال الذي يدور عليه فلك البلاغة.

قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ ﴿٧﴾

﴿ونفس﴾ [الشمس: ٧] أي نفس آدم فالتنكير للتعظيم أو جميع نفس على أن التنوين للتكثير وهو أنسب بما بعدها والمراد بالنفس الذات بقرينة ﴿وما سواها﴾ [الشمس: ٧] أي جعلها معدة لكمالاتها ومنافعها أو جعلها سليمة الأعضاء ومتناسبها أخرها مع شرافتها لطول ذيلها فإن قوله: ﴿فألهمها﴾ [الشمس: ٨] الخ بيان أحوالها.

---

(١) ولذا قال والقادر الخ مع أنه ليس مدخول ما فيكون هذا حاصل المعنى.

(٢) إشارة إلى أن الطحو معناه البسط كالدحو وقيل بسطها على الماء وقيل ﴿طحاها﴾ من تحت الكعبة والظاهر بسطها وجعلها كالمهاد.

قوله: (وجعل الماءات مصدرية يجرد الفعل عن الفاعل ويخل بنظم قوله: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨]) وجعل الماءات مصدرية للاحتراز عن إطلاق ما الموصولة عليه تعالى للغفلة عما ذكر من إرادة معنى الوصفية ليس بحسن أما أولاً فلأنه يقتضي تجرد الفعل أي فألهمها عن الفاعل لأنه حينئذٍ لا يكون المذكور إلا السماء والأرض والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية ولا ريب في أن شيئاً منها لا يصلح لكونه مرجعاً للمستتر في ﴿ألهمها﴾ [الشمس: ٨] والظاهر أن المراد الأفعال السابقة فألهمها لا ألهمها وحده وإن كان كافياً في بيان المحذور ولذا اكتفى به بعض أرباب حواشي الكشاف ولعل وجهه الإشارة إلى أن المحذورين في ﴿فألهمها﴾ [الشمس: ٨] قوله يجرد الفعل الخ بصيغة الأفراد دون الجمع يؤيده وأما ثانياً فلأنها تخل بنظم قوله الخ وجه الخلل لما فيه من عطف الفعل على الاسم إذ الفعل المأول بالمصدر اسم وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿ءأنذرتهم﴾ [البقرة: ٦][1] الخ ومع ذلك لا بد من فاعل وهنا على ذلك التقدير لا فاعل له في وقت من الأوقات إلا وقت أن يضمر فيها أي في ألهمها والتأنيث بتأويل الكلمة أو في الأفعال المذكورة.

قوله تعالى: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾

قوله: (بقوله: ﴿وما سواها﴾ [الشمس: ٧] إلا أن يضمر فيها اسم الله تعالى للعلم به)

قوله: وجعل الماآت مصدرية تجرد الفعل عن الفاعل ويخل بنظم قوله تعالى: ﴿فألهمها فجورها﴾ [الشمس: ٨] بقوله: ﴿وما سواها﴾ [الشمس: ٧] وذلك أن ضمير الفاعل في قوله: ﴿فألهمها﴾ [الشمس: ٨] راجع إلى الله تعالى والفاء فيه للترتيب فلا يجوز ونفس وتسويتها فألهمها الله قال الزجاج والقاضي عبد الجبار والفراء ما بمعنى المصدر وقال الإمام أورد القاضي عبد الجبار هذا القول وأبى إلا أن يكون مصدراً لما لم يلزم منه تقديم الاقسام لغير الله على اقسامه بنفسه عز وجل وأجاب الإمام عنه بأن أعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة ووصفها بصفات ثلاث ليتخطى العقل بادراك جلال الله وعظمته كما يليق به والحس لا ينازعه فكان ذلك طريقاً إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى بيداء كبريائه وقال الراغب تسوية الشيء جعله سواء إما في الرفعة أو الصفة نحو قوله تعالى: ﴿الذي خلقك فسواك﴾ [الانفطار: ٧] أي جعل خلقتك على ما اقتضته الحكمة وقوله: ﴿ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٧] فإشارة إلى القوى التي جعلها مقويه للنفس فنسب الفعل إليها لأن الفعل كما يصح أن ينسب إلى الفاعل ينسب إلى الآلة نحو سيف قاطع وهذا أولى من قوله من قال أراد ﴿ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٧] يعني الله لأن ما لا يعبر به عن الله إذ هو موضوع للجنس ولم يسمع أنه يصح وقال الإمام تسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح وإعطاؤها القوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس ولهذه الدقيقة خص صاحب الكشاف تفسير ما في ﴿ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٧] بصفة الحكمة حيث قال ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها.

---

(١) وحاصله أنه ليس باسم لأنه ليس بموضوع له فلا خلل في العطف.

لأن فاعل هذه المذكورات لا يكون غير الله تعالى ولو كسباً فالمرجع مذكور حكماً وبهذا يندفع المحذور الأول ودفع الثاني أنه لا محذور في عطف الفعل على الاسم فيما له محل من الإعراب فما نقل عن الفراء والزجاج ومن تبعهما من كون الماءات مصدرية فله وجه في الجملة لكن يفوت المبالغة المذكورة في الموصولية مع ما فيه من التكلف المذكور فما اختاره الشيخان أحسن من وجوه قوله بقوله متعلق بقوله بنظم لأنه بمعنى الربط والفاء في ﴿فألهمها﴾ [الشمس: ٨] للتعقيب لعدم الاعتداد بما بين التسوية والإلهام لانتفاء الفهم حينئذٍ أو لأن المسبب كالمتعقب للسبب وإن تراخى عنه لفقدان شرط أو وجود مانع كذا قاله المصنف في قوله تعالى: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] الآية لجواب الأول تسليم كون الفاء للتعقيب مع عدم اعتبار ما بين الإغراق والإدخال لفقد شرط الإدخال والجواب الثاني حمل الفاء على السببية لا التعقيب لكن المسبب يتراخى عنه لفقد شرطه والحاصل أن السببية ناقصة فلا محذور في التخلف وما نحن فيه كذلك فلا إشكال بأن التسوية قبل نفخ الروح والإلهام بعدها بزمان طويل وهذا الطول في جنب طول الإدخال لا يعبأ به أصلاً.

قوله: (وتنكير نفس للتكثير كما في قوله: ﴿علمت نفس﴾ [التكوير: ٥] أو للتعظيم والمراد نفس آدم وإلهام الفجور والتقوى إفهامهما وتعريف حالهما) والمراد نفس آدم أي على تقدير كونه للتعظيم وإلهام الفجور أي على تقدير كون المراد بها آدم عليه السلام إفهامهما وتعريف حالهما من أن الفجور وهو تجاوز الحد وارتكاب المعاصي والتقوى الاجتناب عن ذلك يؤدي إلى سخط عظيم وإلى رضوان جسيم لا إفهامهما حتى يحمل ذلك على أن يفجر بل تعريف حالهما للترقي عن الشر وللحمل على الخير كما في قوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١٠] أي طريقي الخير والشر فلا إشكال أصلاً ولم يتعرض بيانهما لظهورهما على الاحتمال الأول لكن المعنى حينئذٍ كذلك ولك أن تحمل البيان على الوجهين وهو الظاهر إذ إفهامهما على الأول أيضاً ليس للحمل على أن يفجر وهو محال من الشارع.

قوله: أو للتعظيم والمراد نفس آدم قال الإمام يريد نفساً خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك أن كل كثرة لا بد لها من وحدة يكون هي الرئيس والمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان والإنسان أصناف ورئيسهم النبي والنبيون كثيرون ورئيسهم المصطفى صلوات الله عليه وعليهم.

قوله: وإلهام الفجور والتقوى إفهامهما وتعريف حالهما أي تعريف أن أحدهما حسن والآخر قبيح قال صاحب الكشاف التزكية الإنماء والإعلاء بالتقوى والتدسية النقص والإخفاء بالفجور وأصل دسى دسس كما قيل في تقضض تقضى وسئل ابن عباس عنه فقال أتقرأ ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الشمس: ٩] وقد خاب من حمل ظلماً والتفسير بالتمكين من الاتيان بهما يعضده قوله: ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩، ١٠] فإن إسناد التزكية والتدسية إلى ذي النفس يشعر بأنه متمكن من اختيار ما شاء من الفجور والتقوى.

قوله: (والتمكين بالإتيان بهما) أي جعله ممكناً قادراً عليهما بخلق الله تعالى قدرة عند إرادة العبد فعله كسباً عند أهل الحق وخلقاً عند المعتزلة لكن هذا التمكين مع النهي عن الأول ومع الأمر بالثاني فعلم من ذلك البيان أنه لا دليل فيه للمعتزلة كما توهمه الزمخشري بل منشأ التوهم حمل النظم الكريم على معنى يوافق هواه لأن كل إناء يترشح بما فيه فمعنى الإتيان بهما خلقهما عندهم فيكون فيه دليل لهم وكسبهما عندنا فيكون دليلاً لنا لا لهم بل عليهم واستدلال الزمخشري بجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليهما واهٍ جداً لأن الإسناد إلى الكاسب حقيقة فإسناد الفعل كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا يكاد أن يضبط لكسب العبد بالقدرة التي خلقها الله تعالى حين قصد العبد الفعل لا لخلق العبد ذلك الفعل وقد عرفت أن هذا بناء على ممسكهم الفاسد ورأيهم الكاسد وقد بين في علم الكلام أدلتهم على ذلك مع الرد البليغ والاستدلال بمثل هذه الأفعال على مذهبهم مصادرة ومكابرة لأنه أول المسألة بعينها.

قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾

قوله: (أنماها بالعلم والعمل جواب القسم) أنماها إنماء معنوياً وإعلاء باهراً بالعلم أي بالعلم الذي يحتاج إليه العمل ولذا قدمه أو بالعلم الذي لا يقصد به العمل وهو العلم المتعلق بكيفية الاعتقاد وهو الموافق لبيان المصنف والأولى كون المراد العلم مطلقاً جعل التزكية بمعنى التنمية[1] دون التطهر لأنها تناسب دسيها لأن معناه نقصها وأيضاً التطهير ليس على ظاهره بل من قبيل ضيق فم البئر وقيل ولو جعل بمعنى التطهير من دنس الهيولى صح أيضاً وهذا كما ترى إذ الهيولى التي أثبتها الحكماء باطلة وغيرها ليس بمعلوم ومعنى التطهير بمعنى ضيق فم البئر صحيح.

قوله: (وحذف اللام للطول وكأنه لما أراد به الحث على تكميل النفس والمبالغة فيه) للطول أي لطول جملة الجواب المقتضي للتخفيف لأن الماضي إذا كان جواباً يقترن بقد واللام فحذفت اللام دون قد إذ المقام يقتضي التأكيد بحرف التحقيق ولعل لهذا قال الزمخشري وأما ﴿قد أفلح﴾ [الشمس: ٩] فليس من جواب القسم في شيء ولم يتعرض لما في المدارك من أنه قال الزجاج طول الكلام صار عوضاً عن اللام لأنه يوجب الحذف لتعذر اجتماع العوض والمعوض عنه ولم ينقل عن الأئمة وجوب الحذف معه فحينئذٍ يكون قوله: ﴿كذبت ثمود﴾ [الشعراء: ١٤١] الخ استطراداً لمناسبته للجواب حيث كانوا من جملة ﴿من دساها﴾ [الشمس: ١٠] أو كانوا خاسرين خلاف الفلاح فيكون المناسبة

قوله: جواب القسم أخذه من كلام الزجاج حيث قال الجواب قد أفلح أي لقد أفلح حذفت اللام لطول الكلام.

---

(١) فإن أصل الزكاة النماء يقال زكى الزرع إذا علا وارتفع.

بالتضاد ولما كان هذا وعداً للمتقين ووعيداً للمجرمين جعل مقسماً عليه ومؤكداً بالقسم ترغيباً لما ينجي وتنفيراً لما يردي وعن هذا قال المصنف وكأنه أراد به تكميل النفس[١] الخ وهذا ظاهر في الأول وأما في الثاني فلأن الحكم بالخيبة على من دساها ترهيب وزجر عن ذلك فهو مستلزم للحث على ذلك التكميل وضمير به في أراد به راجع إلى جواب القسم لا إلى قوله: ﴿قد أفلح﴾ [الشمس: ٩] الخ فقط والمبالغة فيه أي في التكميل أي بالاقسام عليه فإرادة الحث على التكميل سبب للاقسام في الذهن والعلم والاقسام سبب للمبالغة في الخارج وقيل وتكميل المبالغة إما بجعله محققاً ماضياً وجعله عين الفلاح أو من جعل تنقيص شيء منه خيبة خسراناً وهذا إشارة إلى قوله: ﴿وقد خاب﴾ [الشمس: ١٠] الخ وقد خص أولاً قوله: ﴿قد أفلح﴾ [الشمس: ٩].

قوله: (أقسم عليه بما يدلهم على العلم بوجود الصانع ووجوب ذاته وكمال صفاته) بما يدلهم متعلق بالاقسام ومعنى يدلهم يرشدهم ويهديهم على العلم بوجود الخ الأولى على وجود الصانع بدون ذكر العلم وضمير ﴿زكاها﴾ [الشمس: ٩] راجع إلى من لا إلى الله تعالى وضمير من العائد المؤنث لأن المراد به النفس فإنه قد زيفه صاحب الكشاف مع أنه تعسف في نفسه فمن فاعل ﴿زكاها﴾ [الشمس: ٩] والضمير المتصل مفعوله والمراد بالنفس الروح بطريق الاستخدام والمزكى هو آلات البدن وقواها فلا يتوهم اتحاد الفاعل والمفعول.

قوله: (الذي هو أقصى درجات القوة النظرية) الذي هو أي العلم بالصانع ووجوب ذاته وكمال صفاته التي من جملتها التوحيد ولذا قال أقصى الخ وللنفس الناطقة قوتان قوة يدرك بها ما ينبغي أن يدرك وتسمى قوة نظرية وأقصى المقاصد منها العلم بالصانع ووحدته الخ وقوة يعمل بها وتسمى قوة عملية وغاية المطالب ونهايتها الشكر واستغراقه في نعمائه الغير المتناهية نوعاً فضلاً عن شخص والمراد بالشكر العرفي فيتناول العبادة القلبية وغيرها من عبادة اللسان وعمل الجوارح والأركان.

قوله: (ويذكرهم عظائم آلائه ليحملهم على الاستغراق في شكر نعمائه الذي هو منتهى كمالات القوة العملية) ويذكرهم عطف على يدلهم عظائم آلائه أي نعمائه أي إن ما أقسم بها من الشمس إلى نفس الخ فيه جهتان الدلالة على وجود الصانع ووحدته إلى غير ذلك وبهذا الاعتبار قال بما يدلهم الخ وجهة أخرى وهي كونه نعمة جسيمة وبهذا الاعتبار قال ويذكرهم عظائم آلائه الخ قوله أولاً أنماها بالعلم والعمل إشارة إجمالاً إلى ما ذكر من التفصيل وهذا كما قال في سورة الأحقاف في قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [الأحقاف: ١٣] جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة التي هي

---

(١) نفساً خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك أن كل كثرة لا بد لها من وحدة يكون هي الرئيس والمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان والإنسان أصناف ورئيسهم النبي والنبيون كثيرون ورئيسهم المصطفى صلوات الله عليه وعليهم.

منتهى العمل وإن كان بينهما فرقاً بالإجمال والتفصيل ومن جملة المقسم به الله تعالى على كون الماءات موصولة لكنه لم يتعرض له لظهور وجهه ولا تعلق له ما ذكر من الدلالة والتذكير ولو جعل الماءات مصدرية لا تحتاج إلى هذا البيان لكنه ليس بمرضي عنده والإشكال بأن الشكر العرفي يتناول الاعتقاد فهو منتهى كمالات القوة النظرية أيضاً مدفوع بأن العام إذا قوبل بالخاص يراد به ما وراء الخاص وهذا مشهور بينهم فلا حاجة إلى ما يقال إنه زيادة غير مضرة أو المراد بالشكر ما يظهر منه والأول مما لا يطلع عليه غير الله تعالى مع ما فيه من الخلل والمراد بالنفس التي هي مرجع ضمير ﴿زكاها﴾ [الشمس: ٩] و﴿دساها﴾ [الشمس: ١٠] غير النفس المذكورة بصنعة الاستخدام إن أريد بها نفس آدم عليه السلام.

قوله: (وقيل هو استطراد بذكر بعض أحوال النفس والجواب محذوف تقديره ليدمدمن الله على كفار مكة لتكذيبهم رسوله كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحاً) وقيل استطراد أي قوله: ﴿قد أفلح﴾ [الشمس: ٩] ليس بجواب بل استطراد ذكر تطفلاً لذكر النفس بذكر بعض أحوالها وهو مختار الزمخشري وقد مر أنه لعله اختاره لأن اللام لما انتفى فالأولى عدم كونه جواباً وقد بين المصنف وجه حذف اللام وحسن كونه جواباً بقوله وكأنه أراد به البحث الخ نقل عن الكشاق أنه قال جعل ﴿قد أفلح﴾ [الشمس: ٩] جواباً منقول عن الزجاج ونفاه المصنف أي الزمخشري لأنه مع ما فيه من حذف اللام لا يليق بالنظم المعجز أن يجعل أدنى الكمالين وهو التزكية لاختصاصها بالقوة العملية المقصود بالاقسام ويعرض عن أعلاهما أعني التحلية بالعقائد اليقينية التي هي لب الألباب ولو سلم عدم الاختصاص فهي أي التزكية مقدم على التحلية في البابين وأما حذف المقسم عليه فكثير شائع سيما في الكتاب العزيز انتهى والمصنف اختار العموم بالقوة النظرية والعملية بقرينة أن الإنماء لا يوجد بأحدهما وأن الإنماء بمعنى كون النفس نامية كاملة بالعلم والعمل هو التحلية نفسها لا مقدمته وما كان مقدمة له هي التزكية بمعنى التطهير وهو ليس بمراد وما هو مراد وهو التزكية بمعنى الإنماء فليس بمقدمته بل هو عين التخلية وإن لزمه التخلية التزاماً وفي كلام المصنف إشارة إلى بعض ما ذكرناه وأيضاً ما نقل عن الزمخشري هنا مخالف لما قرره في سورة لقمان من قوله وقد نبه الله تعالى على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما وعبادة الله تعالى والشكر له حيث فسر الله تعالى إيتاء

قوله: وقيل استطراد بذكر بعض أحوال النفس والجواب محذوف قائله صاحب الكشاف حيث قال فأين جواب القسم قلت هو محذوف تقديره ليدمدمن الله عليهم أي على أهل مكة لتكذيبهم رسول الله ﷺ كما دمدم على ثمود لأنهم كذبوا صالحاً وأما ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩] فكلام تابع لقوله: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨] على سبيل الاستطراد وليس من جواب القسم في شيء ثم كلامه فالقاضي رحمه الله استرجح كلام الزجاج على كلام صاحب الكشاف في جواب القسم.

الحكمة في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾ [لقمان: ١٢] بالبعث على الشكر حيث قال: ﴿إن اشكر لله﴾ [لقمان: ١٢] فكيف يصح أن يقال هنا العمل هو أدنى الكمالين ولا أظن أن أحداً تردد في تنافيهما وإن ما هو في سورة لقمان هو الراجح لدى أهل العرفان وقوله حذف اللام فيه مع أن الأغلب ذكرها مدفوع بأن حذفها أسهل من حذف الجملة مع طولها لكثرة متعلقاتها.

قوله تعالى: وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾

قوله: (نقصها وأخفاها بالجهالة والفسوق وأصل دسى دسس كتقضى وتقضض) نقصها هذا من قبيل ضيق فم البئر أي أبقى على نقصانها حيث لم يرب بالعلم والعمل معاً وإن ربى بأحدهما فقط قوله: وأخفاها أي أخفا استعدادها الذي فطرت النفس عليها وحاصله أبطلها بإضاعة رأس المال وهو العقل السليم والقوى فحرم عن الربح فبقي خاسراً خائباً فاقداً للأصل آيساً عن الربح فاشتغلوا أيها المكلفون بإنمائها بالاعتقاد الحق والعمل الصالح وفيه حث على تحصيل الكمال مثل الجملة الأولى ولذا جعل مقسماً عليه قوله بالجهالة ناظر إلى انتفاء العلم حقيقة أو حكماً بترك العمل بمقتضاه والفسوق ناظر إلى انتفاء الإنماء بالعمل وأصل دسى دسس هذا على الثاني لأن الدس هو الإخفاء وأنت خبير بأن المراد بالإخفاء الإبطال كعطف التفسير لنقصها فالظاهر أنه على الوجهين لأن مآلهما واحد وإسناد الدس والتزكية إلى العبد لكونه كاسباً لهما وقيل لكونه قائماً به لا مدخل له في إيجادهما وهو غير مناسب لأن له مدخلاً في إيجاد الفعل كسباً قال في التوضيح فعل العبد حاصل بمجموع القدرتين بقدرة الله تعالى خلقاً وبقدرة العبد كسباً وإسناده إلى العبد حقيقي وإلى الخالق مجازي ولو قيل المنوي فيهما راجع إلى الله تعالى والضمير المنصوب إلى من بتأويل النفس لكان الإسناد إليه مجازاً.

قوله تعالى: كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾

قوله: (بسبب طغيانها) أي الباء سببية والطغوى مصدر بمعنى الطغيان والمكذب به محذوف حينئذٍ.

قوله: (أو بما أوعدت به من عذابها) فالباء صلة كذبت مثل قوله: ﴿وكذب به قومك﴾ [الأنعام: ٦٦] فإن الباء فيه للتعدية من عذابها الخ بيان ما أوعدت وهو المفعول المحذوف في الاحتمال الأول أو نبيهم صالحاً عليه السلام والأول ملائم لما بعده قدم الأول لأن فيه بيان سبب التكذيب وأنهم مفرطون في الطغيان ولذا تجاسروا على مثل هذا الفعل البالغ في القبح ويحتمل في الاحتمال الأول أيضاً تنزيل كذبت منزلة اللازم أي فعلوا التكذيب.

قوله: بسبب طغيانها أو بما أوعدت به الوجه الأول على أن يكون الباء للسببية والمكذب به محذوف تقديره كذبت ثمود برسالة صالح بسبب طغيانها والثاني على أن يكون للتعدية صلة لكذبت فيكون ﴿بطغواها﴾ [الشمس: ١١] على تقدير مضاف أي كذبت بذي طغويها يدل عليه الاستشهاد بقوله: ﴿فأهلكوا بالطاغية﴾ [الحاقة: ٥] وقد سلف أن الطاغية هناك صفة لا مصدر.

قوله: (ذي الطغوى) بتقدير ذوا فإنها مباين للعذاب فحمل المواطأة غير صحيح فالحمل إما الحمل بذو أو الحمل بالاشتقاق أي الطاغي أي المتجاوز الحد كقوله تعالى: أنا لما طغى الماء على الاستعارة أو قصد به المبالغة فوصف العذاب بالمصدر وهذا هو الظاهر.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿فأهلكوا بالطاغية﴾ [الحاقة: ٥]) استشهاد على إطلاق الطغيان على العذاب إذ الطاغية مصدر كالكاذبة ولما كان في هذا الاحتمال نوع تكلف اخره.

قوله: (وأصله طغياها وإنما قلبت ياؤه واواً تفرقة بين الاسم والصفة) حيث ترك القلب في الصفة فقيل امرأة صدياً ولم يقل صدوا فقلبت في الاسم واو التمييز منه وهذا اسم لا صفة لأنه مصدر فوزن فعلى إن كان اسماً قلبت ياؤه واواً وإن كان صفة أبقيت الياء على حالها وإلا لم يتميز أحدهما عن الآخر إلا بعناية ولم يعكس لأن الاسم لكثرة دورانها يليق بالتغيير أو لأن الصفة لكونها دالة على الذات أصل فلا ينبغي التغيير له[1] صدياً بمعنى العطشان.

قوله: (وقرىء بالضم كالرجعى) وحينئذٍ قلب الياء واواً مشكل فإنه لا يفرق فيه بين الاسم والصفة وجوابه أن هذا عند من قال إنه مس طغوت بالواو فالواو أصل كما قاله أبو البقاء وكما نقل عن السمين انتهى فعلى هذا لو قال في القراءة الأولى من طغوت على أن الواو أصل لا من طغيت على أن الواو مقلوبة من الياء لكان أحسن لاستغنائه عن المؤنة.

قوله تعالى: إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا ﴿١٢﴾

قوله: (حين قام ظرف لكذبت أو طغوى) أشار به إلى أن إذ ظرف بمعنى حين وانبعث بمعنى قام من قولهم قام بالأمر وإقامة بمعنى جد فيه وضد قعد عن الأمر فالمعنى قام بعقر الناقة وجد فيه ومعنى القيام الحقيقي هنا غير مناسب وإن أمكن ذلك في الجملة وقول من قال امتثالاً لأمر من بعثه إليه فإن انبعث مطاوع بعث يشعر بأنه على معناه الحقيقي والظاهر أنه لا بعث هنا كما يشعر به قوله تعالى: ﴿قالوا تقاسموا بالله﴾ [النمل: ٤٩] الآية فالظاهر ما ذكرناه وقول بعضهم والمراد بقيامه مباشرته يؤيده.

قوله: (أشقى ثمود وهو قدار بن سالف أو هو ومن مالأه على قتل الناقة) وقدار بزنة غلام اسم من عقر الناقة فإسناده إلى الجميع مجاز لرضائهم به ومن مالأه[2] بالهمزة بمعنى أعانه وفي نسخة ومن والاه أي أعانه أيضاً فالإسناد حينئذٍ حقيقي.

قوله: (فإن أفعل التفضيل إذا أضفت صلح للواحد والجمع) توجيه لإرادة الجماعة

قوله: فإن أفعل التفضيل إذا أضفته صلح للواحد والجمع تقول هذا أفضل القوم وهؤلاء أفضل القوم.

---

(١) وقيل لأن الصفة اثقل والياء أخف من الواو وهو ضعيف لأن ثقلها غير ظاهر.

(٢) مالأه من الملاوة أي المصاحبة والعيش.

مع كون الأشقى مفرداً إذا أضيفت الخ والمراد إضافته إلى معرفة مفضل عليه بقرينة ما في النظم فلا يرد عليه أنه إطلاق في غير محله لأن المضاف لنكرة حكمه الإفراد والتذكير مطلقاً كالمقترن بمن كذا قيل قدم القول الأول لأن قوله تعالى في سورة القمر: ﴿فنادوا صاحبهم فتعاطى﴾ [القمر: ٢٩] الآية يؤيده.

قوله: **(وفضل شقاوتهم لتوليهم العقر)** هذا مائل إلى القول الثاني وهو مرجوح إلا أن يقال ضمير الجمع لكونهم راضين به وفيه إشارة إلى أن زيادة شقاوتهم بالنسبة إلى قومهم قوم ثمود لتوليهم دون من عداهم.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَـٰهَا ۝١٣﴾

قوله: **(فقال لهم)** الفاء للتفصيل رسول الله وهو صالح عليه السلام بمعنى نبي الله إذ لا كتاب له إلا أن يقال له شرعاً جديداً مع أن المصنف صرح في سورة مريم بأن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد إبراهيم عليه السلام كانوا على شريعته أي مع أن إسماعيل عليه السلام سمي رسولاً فلا تغفل وعبر به للإشارة إلى أن هذا القول كان من عند الله وبأمره ولأنه واجب الإطاعة.

قوله: **(أي ذروا ناقة الله)** وفي الكشاف وناقة الله نصب على التحذير كقولك الأسد الأسد والصبي الصبي بإضمار ذروا والظاهر أن المصنف اختار ما في الكشاف فيكون حذف عامله واجباً وأما الإشكال بأن شرطه تكرر المحذر منه فمدفوع بأن شرطه ما ذكر أو العطف على المحذر منه كما هنا فتأمل ولذا قيل إن مراد المصنف أنه منصوب بتقدير ذروا واحذروا ولم يرد أن نصبه على التحذير فلا يجب حذف عامله وإضافة الناقة للتشريف وبيان أن عقرها من شدة طغيانهم فاستحقوا بذلك العذاب ذوو الطغيان.

قوله: **(واحذروا عقرها)** للتنبيه على أن المراد بترك الناقة الحذر عن عقرها إذ لا محذور في ترك الناقة سالمة آمنة من شرهم وفي المعنى تقدير المضاف معتبر أي ذروا عقر الناقة قاله عليه السلام لعلمه بقصدهم العقر بمقال أو بأمارات.

قوله: **(﴿وسقياها﴾ [الشمس: ١٣])** وهو الشرب بالنوبة قال تعالى: ﴿قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم﴾ [الشعراء: ١٥٥].

قوله: **(فلا تذودوها عنها)** أي لا تمنعوها عنها بالذال المعجمة وضمير عنها للسقيا.

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ۝١٤﴾

قوله: **(فيما حذرهم منه من حلول العذاب إن فعلوا)** فيما حذرهم أوله بذلك لأن ما قال لهم أمر للتحذير وهو إنشاء والكذب والتكذيب من خواص الخبر وهذا التحذير ضمني

قوله: أي ذروا ناقة الله واحذروا عقرها يريد أن نصب ناقة الله على التحذير كقولك الأسد الأسد باضمار ذروا أي ذروا ناقة الله واحذروا عقرها.

منهم من الأمر فإنه متضمن للأخبار بحلول العذاب إن فعلوا مع أنه مذكور في موضع آخر واختصر الحكاية هنا قال تعالى: ﴿ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب﴾ [هود: ٦٤] الفاء في فكذبوه للسببية تهكماً إذ الأمر المذكور سبب للتصديق وهم قد جعلوه سبباً للتكذيب والفاء في ﴿فعقروها﴾ [الشمس: ١٤] لترتب العقر على التكذيب فالفاء للتعقيب لأن بين العقر وبين حلول العذاب ثلاثة أيام فلا يضر التعقيب أو للسببية فقط.

قوله: (فأطبق عليهم العذاب) معنى دمدم ويلائم ما في القاموس معناه أتم العذاب.

قوله: (وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة إذا ألبسها الشحم) من تكرير الخ أي من تكرير الفاء فوزنه ففعل قوله إذا ألبسها الشحم أي صارت سمينة وفيه استعارة حيث شبه إحاطة السمن بها بإحاطة الثوب اللابس وتغطيته به.

قوله: (بسبب ذنبهم) وهو عقرهم أو مطلق الذنب فيدخل العقر فيه دخولاً أولياً ولعل التعبير بالذنب دون العقر للإشارة إلى التعميم.

قوله: (فسوى الدمدمة بينهم أو عليهم فلم يفلت منهم صغير ولا كبير) أي ضمير ﴿سواها﴾ [الشمس: ٧] راجع إلى الدمدمة الدال عليها دمدم أي فسوى إطباق العذاب بينهم أي جعلها سواء بينهم أو عليهم أي جعلها عليهم سواء فالمآل واحد لكن الثاني أبلغ لإفادة الاستعلاء استعارة ومراده ربط تسوية الدمدمة فلم يفلت أي فلم يخلص أحد أما كبيرهم فلرضائهم بالعقر فهم كالمباشر له وأما صغيرهم فلوجودهم بينهم قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم﴾ [الأنفال: ٢٥] خاصة الآية لكن الأولى فلم يفلت منها كبير ولا صغير.

قوله: (أو ثمود بالإهلاك) أي مرجع ضمير ﴿فسواها﴾ [الشمس: ١٤] ثمود قوله بالإهلاك[1] بيان التسوية.

قوله تعالى: وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴿١٥﴾

قوله: (ولا يخاف) أي الله تعالى وهو الظاهر أو الرسول أي ولا يخاف عاقبة إنذاره لهم.

قوله: (أي عاقبة الدمدمة) اختار المصنف كون ضمير ولا يخاف له تعالى لكونه أظهر أي لا يخاف من عاقبتها كما يخاف الملوك من عاقبة ما يفعلونه فهو استعارة تمثيلية وبيان أنهم أذلاء عند الله تعالى وفيه تهديد بإظهار عظمته وجه كون الكلام استعارة إذ الخوف غير متصور في شأنه تعالى وقد علمت أن النفي تابع للإثبات صحة وفساداً كقوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب﴾ [البقرة: ٢٦] الآية فإن المصنف صرح هناك أنه استعارة تمثيلية فكذا هنا وقس عليه نظائره فالمعنى أن الله لا يترك الدمدمة وإهلاك ثمود ترك من يخاف عاقبة فعله كما أن المعنى هناك ﴿إن الله لا يستحيي﴾ [البقرة: ٢٦] أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثل بها لحقارتها.

---

(١) وهلاكهم بصيحة جبريل عليه السلام فتقطع قلوبهم فهلكوا والتفصيل في سورة الأعراف.

قوله: (أو عاقبة هلاك ثمود وتبعتها فيبقى بعض الإبقاء) جواب النفي وداخل في حيز النفي أي لا يكون خوف الله تعالى عاقبتها ولا إبقاء منه تعالى بعض الإبقاء والمعنى فيترحم بعض الترحم قال الجوهري تقول أبقيت على فلان إذا رحمته والاسم منه البقيا والبقوى بفتح الباء لكن المناسب هنا كون المعنى ولا جعله باقياً غير هالك.

قوله: (والواو للحال) أي الجملة حال من ربهم والواو للربط وهذا أولى من كونها للاستئناف.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر فلا بالفاء على العطف) وكذا في مصاحف أهل المدينة والشام قوله على العطف بالفاء على قوله: ﴿فسواها﴾ [الشمس: ١٤] وصيغة المضارع لاستمرار النفي.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة الشمس فكأنما تصدق بكل شيء طلعت عليه الشمس والقمر) وما رواه من الحديث فموضوع. الحمد لله الذي أنعمنا بالتوفيق على إتمام ما يتعلق بسورة الشمس. والصلاة والسلام على من خلق لأجله الأفلاك والشمس وعلى آله وأصحابه الذين بهم الإنسان يتنفس. ما دام الجوار الكنس.

تمت بعونه تعالى في يوم الأحد في الضحى من شهر ربيع الأول في سنة ١١٩٣.

قوله: فيبقى بعض الإبقاء أي لا يخاف الله تعالى عاقبة هلاك ثمود فيبقيهم بعض الإبقاء كما يخاف المعاقب من الملوك فيبقى بعض الإبقاء ولا يستأصل من عاقبهم رأساً تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى محمد أفضل الصلاة والسلام: اللهم بك الاعتصام والاستعانة فأفتتح مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

سورة الليل

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة والليل مكية وآيها إحدى وعشرون) مكية وهي الأشهر وقيل مدنية وقيل بعضها مكي وبعضها مدني كذا قيل لكن لم يبين البعض الذي هو مكي وما هو مدني ومنشأ الاختلاف الرواية وقيل نزلت في أبي الدحداح الأنصاري وكان في دار منافق نخلة تقع منها في دار يتامى في جواره بعض بلح فيأخذن منها فمنعهم المنافق فقال عليه السلام دعها لهم ولك بدلها في النخلة بد في الجنة فأبى واشتراها أبو الدحداح بحائطها وقال للنبي عليه السلام أهبها لهم بالنخلة التي في الجنة الحديث كذا قيل ولا خلاف في عدد آياتها وهي إحدى وعشرون آية.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١﴾

قوله: (أي يغشى الشمس أو النهار أو كل ما يواريه بظلامه) أي يغشى الشمس بقرينة قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشاها﴾ [الشمس: ٤] وقد مر التفصيل هناك وحاصله أن الليل يغطي مكان ضوء الشمس وهو جو الهوى فجعل مغطياً نفس الشمس مجازاً للمبالغة أو النهار لقوله تعالى: ﴿يولج الليل في النهار﴾ [الحج: ٦١] الخ قوله بظلامه أي الظلام الذي هو الليل إن كان الليل عبارة عن الظلام أو الظلام لليل إن كان عبارة عن الزمان مع الظلام والمقسم به الليل لا بعضه في بعض الوجوه كما توهم كذا قيل والواو في ﴿والنهار﴾ [الليل: ٢] عطف على ما قبله قد مر بحثه في السورة المتقدمة فتذكر.

سورة والليل
مكية آيها إحدى وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: يغشى الشمس بدليل ﴿إذا يغشاها﴾ [الشمس: ٤] والنهار بدليل قوله: ﴿يغشى الليل النهار﴾ [الأعراف: ٥٤] أو كل ما يواريه بظلامه بدليل قوله: ﴿إذا وقب﴾ [الفلق: ٣] فإن المراد بالوقب دخول ظلام الليل في كل شيء قال الجوهري وقب الظلام دخل على الناس ومنه قوله تعالى: ﴿ومن شر غاسق إذا وقب﴾ [الفلق: ٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢﴾

قوله: (ظهر بزوال ظلمة الليل) فيه إشارة إلى أن تجلى هنا استعارة للظهور أو مجاز مرسل لأنه لازم للتجلي لأنه من جلا الصقيل المزيل لما عليه كالمرآة والسيف قوله بزوال ظلمة الليل فالمراد النهار الشرعي الحاصل بطلوع الفجر الصادق فإن الظلمة المحضة بزول بطلوعه فإن ما يرى من الظلمة الظل الضعيف كما فصل في شرح المواقف.

قوله: (أو تبين بطلوع الشمس) فالمراد النهار العرفي واستعماله في القرآن غير متعارف ولذا أخره فعلى هذا التجلي بمعنى الظهور فلا مجاز ح وأيضاً هذا ناظر إلى أن الغشي للشمس كما أن الأول ناظر إلى أن المغشي هو النهار أو كل ما يواريه ففيه لف ونشر غير مرتب واختلاف الفعل ماضياً في الثاني ومضارعاً في الأول لأن المراد بالليل الظلمة الحادثة بعد النهار لأنها أدل على القدرة لا الظلمة الأصلية والظلمة الحادثة مستقبلة بالنسبة إلى تجلي النهار فلذا اختير لفظ المستقبل[1] تنبيهاً على ذلك ولو عبر بالماضي لم يفهم ذلك بل فهم الليل المتقدم[2]. على النهار في أول الخلقة وقد عرفت أن الظلمة الأصلية لا تدل على القدرة وأما القول بأن فيه تنبيهاً على استواء الأزمنة عنده تعالى فغير مناسب هنا إذ الفعل ليس بمسند إليه تعالى وإنما يحسن ذلك في مثل بعلم الله تعالى وعلم وغير ذلك ألا يرى أن أرباب البلاغة بينوا النكتة في جعل المسند ماضياً أو مضارعاً مثلاً والكتب مشحونة في بيان نكتة في إيرادهما حتى قالوا لو ذكر ماضياً في موضع يقتضي الحال إيراد المستقبل وبالعكس يخل البلاغة والقول بأنه لرعاية الفاصلة ضعيف إذ قيل والليل إذا غشى من الثلاثي يتحقق الفاصلة أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣﴾

قوله: (والقادر الذي خلق صنفي الذكر والأنثى) أشار به إلى أن ما موصولة لإرادة الوصفية والوصف إن أريد به المشتق فالتعبير ينبغي أن يكون بالخالق الذي الخ وإن أريد به ما قام بالغير فحق التعبير بذي خلق لكن المراد الدلالة على القدرة الكاملة كما نبه عليها في سورة الشمس فمقتضى الحال هو التعبير بالقادر وقس عليه نظائره ولم يحمل ما على المصدرية لما ذكره في السورة المتقدمة وإن أمكن حمله عليها بالعناية.

قوله: (من كل نوع له توالد) احتراز عن مثل البغل والبغلة كما قيل إذ الظاهر أن المراد بالتوالد أنه يلد ويولد والبغل والبغلة لا يلد وأن يولد ولو أريد به أنه يولد سواء كان

قوله: والقادر الذي خلق صنفي الذكر والأنثى إشارة إلى أن التعبير عن الخالق تعالى بلفظ ما لإرادة الوصف.

---

(١) وإذا للاستقبال فيكون مدخولها مضارعاً ولو كان ماضياً لفظاً وهو للاستمرار.

(٢) وهو المراد في أكثر المواضع ولذا قدم على النهار في الاغلب لأصالته لكنه لا يراد هنا لما عرفته.

يلد أو لم يلد يشمل البغل والبغلة وكذا إن أريد به ما يقابل ما يحصل من البيض يتناولهما أيضاً فالأولى التعميم.

قوله: (أو آدم وحواء) عليهم السلام فعلى هذا اللامان للعهد والأولى كونهما للاستغراق ولذا قدم الأول لأنه على هذا اللامان للاستغراق وفيه إشارة إلى أنه لا يخرج مخلوق من ذي روح عن الذكر والأنثى حتى لو حلف أن لا يكلم ذكراً ولا أنثى يحنث بالتكلم بالخنثى المشكل لأنه في الحقيقة ذكر أو أنثى وإن كان مشكلاً عندنا لكنه ليس بمشكل عند الله تعالى كما في الكشاف ولو حلف أن لا يكلم ذكراً أو أنثى فتكلم بالخنثى لا يحنث لكنه لم نطلع عليه في الكتب المعتبرات.

قوله: (وقيل ما مصدرية) مرضه لما مر توضيحه في السورة المتقدمة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾

قوله: (إن مساعيكم لأشتات مختلفة جمع شتيت) مساعيكم جمع مسعى اسم مكان أي محل السعي وهو العمل والسعي في الأصل مصدر يحتمل القليل والكثير والمراد الكثير بقرينة إضافته إلى الجمع وهنا المراد محل السعي لأنه الموصوف بالاختلاف وإن أمكن جعله صفة للسعي للمبالغة ولما كان في المعنى جمعاً أخبر عنه بشتى جمع شتيت بمعنى متفرق والظاهر أن هذا حاصل المعنى لأن معناه مفروق فإنه فعيل بمعنى المفعول مثل قتيل وقتلى والمفروق والمتفرق متحدان ذاتاً وإن تغايرا مفهوماً كالمنكسر والمكسور وهذا جواب القسم وكون الجواب محذوفاً هنا خلاف الظاهر وإن قيل إنه محذوف فالظاهر كون المحذوف لتختلفن أحوالكم لأن سعيكم الخ.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾﴾

قوله: (تفصيل مبين لتشتت المساعي) أي أما حرف لتفصيل المجمل وهو تشتت المساعي وكلمة الفاء للترتيب إذ التفصيل مرتب على المجمل.

قوله: (والمعنى من أعطى الطاعة) ويدخل فيه إعطاء حقوق المال وأداؤها ولذا عدل عن قول الكشاف يعني حقوق ماله إذ العموم مناسب لتفصيل المساعي قوله من أعطى إشارة إلى الوجوديات واتقى إشارة إلى العدميات واستعمال أعطى في حقوق المال كونه متعارفاً في المال لا يضر لأن باب المجاز أوسع والمعنى فأما من عمل[1] الطاعة لكن في الإعطاء مبالغة لإشعاره الكثرة مع طيب النفس وحسن تقابله بمن بخل.

قوله: أن مساعيكم لأشتات حمل المصدر المفرد على معنى الجمع على إرادة الأنواع بقرينة جمع الخبر.

---

(١) إذ العمل لازم للاعطاء.

قوله: **(واتقى المعصية)** فلا يكون الاتقاء شاملاً كما ذكره المص وإن سلم كون بعض معاني التقوى شاملاً لما ذكره المص والشمول للمساعي كلها بما ذكره المص لا بما ذكره الزمخشري بتعميم الاتقاء إلى الطاعة فإنه خلاف الظاهر.

قوله: **(وصدق بالكلمة الحسنى وهي ما دلت على حق ككلمة التوحيد)** أي الحسنى صفة للكلمة التي هي بالمعنى اللغوي ووجه حسنها الدلالة على الحق ولذا قال ما دلت الخ وأخر التوحيد مع أنه مقدم لأن الطاعة والاتقاء يدلان على التوحيد وبالنظر إلى ذلك يستحقان التقديم وإن كان التوحيد مقدماً عليهما في الوجود وشرط لصحتهما ولذا قدم الطاعة في قوله تعالى: ﴿أمن هو قانت آناء الليل﴾ [الزمر: ٩] الآية ثم قال تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون﴾ [الزمر: ٩] الآية ولأن فيه رعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾

قوله: **(فسنهيئه للخلة التي تؤدي إلى يسر وراحة كدخول الجنة من يسر الفرس إذا هيأه للركوب بالسرج واللجام)** للخلة بفتح الخاء وهي الخصلة أشار به إلى أن تأنيث اليسرى لكون موصوفها مؤنثاً وهي الخلة وإنما أطلق عليها اليسرى لتأديها إلى اليسر والراحة والمراد بالخلة الطاعة وفي الكشاف والمعنى فسنلطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة أيسر الأمور عليه وأهونها انتهى فأشار به إلى أن المراد بالخلة الطاعة بسهولة فلا يتوهم الاتحاد بين الشرط والجزاء وكذا الكلام فيما بعده.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨﴾

قوله: **(بما أمر به)** ولما كان البخل مقابلاً للإعطاء وكان المرد بالإعطاء إعطاء ما أمر به فسر البخل بما أمر به لما عرفت من أن المراد بيان تشتت المساعي على العموم وما أمر به عام بذل ماله في سبيل الخير وغيره والتخصيص وإن كان ملائماً للبخل لكنه ليس بمناسب للمقام فالبخل كالإعطاء مجاز عن ترك ما أمر به كما أن الإعطاء مجاز عن فعل الطاعات بقدر الطاقة بذكر المقيد وإرادة المطلق فلا وجه لما ذكر في الإرشاد وما أمر به عام للواجب والمندوب.

قوله: **(بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى)** وهذا الاستغناء لازم لحاله وإن لم يقصده وفي قوله بشهوات الدنيا إشارة إلى أنه لم يتق عن المعاصي لأنه مقابل قوله: ﴿واتقى﴾ [الليل: ٥] فيكون بياناً لتشتت مساعيه جميعاً لأنه ضد الفريق الأول.

قوله: فسنهيئه عن بعضهم تيسر كذا واستيسر أي تسهل وتهيأ ويسرت كذا أي سهلته وهيأته.

قوله: أو إن علينا طريقة الهدى وقال الزجاج علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال.

قوله: بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى ذكر الشهوات في تفسير استغنى إشارة إلى وجه معنى المقابلة بين استغنى واتقى فكأنه قيل وأما من بخل ولم يتق عن الشهوات.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩﴾

قوله: (بإنكار مدلولها) فالمعنى فيما مر ﴿وصدق بالحسنى﴾ [الليل: ٦] بتصديق مدلولها ولظهوره لم يتعرض له.

قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾

قوله: (للخلة المؤدية إلى العسر والشدة كدخول النار) للخلة أي الخصلة الذميمة وأطلق عليه العسرى لكونها مؤدية إلى العسر والشدة على أنها استعارة أو مجاز مرسل أو مجاز في الإسناد كاليسرى فإنها إما استعارة أو مجاز مرسل أو مجاز في الإسناد وهو الظاهر فقوله في الموضعين التي تؤدي إلى يسر والمؤدية إلى عسر إشارة إلى ما ذكر والظاهر التجوز في الإسناد والمراد بالخلة المعصية بسهولة لكونه مستحسناً إياها ومستقبحاً الطاعات فلا اتحاد أيضاً بين الشرط والجزاء السين في الموضعين للتأكيد كقوله تعالى: ﴿سنكتب ما قالوا﴾ [آل عمران: ١٨١] وفي تصدير الجملتين به إحماد لأمر من أعطي واعتد بإعطائه واتقائه وتصديقه وذم بليغ لمن بخل الخ على بخلهم واستغنائهم وتكذيبهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ۝١١﴾

قوله: (نفي أو استفهام إنكار) أي إنكار الوقوع فيكون نفياً مآلاً أي أي شيء يغني عنه ماله الذي بخل به ولم يبذله في وجوه الخير وتخصيص المال بالذكر من جملة بخله بما أمر به لأن الإغناء إنما يتوهم فيه فلا ينافي تعميم المص إلى جميع ما أمر به.

قوله: (إذا هلك) والتخصيص بوقت الهلاك لأنه أحوج ما يكون.

قوله: (تفعل من الردى) بمعنى الهلاك وصيغة التفعل للمبالغة كأنه تكلف في الهلاك فهلك أشد الهلاك فهو أبلغ من هلك مع ما فيه من رعاية الفاصلة.

قوله: (أو تردى في حفرة القبر) أي وقع الخ فهو تفعل من الردى بمعنى الوقوع وعبر به للفاصلة.

قوله: (أو قعر جهنم) أو لمنع الخلو وأما المبالغة المذكورة في الوجه الأول فغير ظاهر وإن أمكن أن يقال وفيه إشارة إلى أنه بما قدمه من الأحوال الفاسدة هو الموقع لنفسه لكنه ضعيف وفيه ذم بعد ذم بليغ للتنفير عنه وأما في الفريق الأول فاكتفى فيه وفي مدحه بقوله: ﴿فسنيسره لليسرى﴾ [الليل: ٧] لأنه من جوامع الكلم المحتوية جميع المحاسن.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۝١٢﴾

قوله: (﴿إن علينا للهدى﴾ [الليل: ١٢]) استئناف مقرر لما قبله بأنه تعالى لما خلق الخلق للعبادة كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] بين لهم وجوه التعبد ولما كان هذا البيان بمقتضى الحكمة كان كالواجب عليه ولذا قال: ﴿إن علينا للهدى﴾ [الليل: ١٢] بعلى المشعرة بالوجوب ولذا استدل الزمخشري على وجوب

الأصلح فأشار المص إلى رده بقوله بموجب قضائنا أو بمقتضى حكمتنا واللزوم لسبق القضاء به ولكون التخلف محالاً أو لأنه مقتضى الحكمة لا لكون الأصلح واجباً عليه تعالى وتمام الكلام في علم الكلام.

قوله: (للإرشاد إلى الحق بموجب قضائنا أو بمقتضى حكمتنا أو إن علينا طريقة الهدى كقوله: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ [النحل: ٩]) أو إن علينا الخ إشارة إلى جواب آخر بأن في الكلام مضافاً مقدراً أي علينا بيان طريقة الهدى وقد بيناها كقوله تعالى: ﴿وعلى الله تعالى قصد السبيل﴾ أي على الله بيان مستقيم الطريق الموصل إلى الحق بتقدير المضاف فكذا هنا أخره لأن تقدير المضاف خلاف الظاهر على أنه ليس بحاسم بمادة الإشكال إذ له أن يقول البيان واجب عليه تعالى فيحتاج في دفعه إلى أحد المذكورين أولاً قوله للإرشاد للتنبيه على أن المراد بالهداية به الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الإيصال بالفعل فالمعنى إنا بينا الطريق المستقيم بإرسال الرسل وإنزال الكتب ونصب الآيات العقلية فمن العباد من يهتدي بها إلى الصراط المستقيم كالفريق الأول ومنهم من أعرض عنها ولم يتفكر فيها كالفريق الثاني وتبين بذلك البيان كمال ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ﴿١٣﴾

قوله: (فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء) ومن جملته التوفيق للحق في الدنيا والنعيم الدائم في العقبى تفضلاً ورحمة كالفريق الأول وعدم التوفيق في الدنيا والعذاب المؤبد في الآخرة كالفريق الثاني وهذا تصرف في ملكه فلا يسأل عما يفعل.

قوله: (أو ثواب الهداية للمهتدين) عطف على قوله ما نشاء أي ثواب الهداية للمهتدين في الدارين وهذا تخصيص بمعونة المقام والمعنى الأول عام له ولغيره ولذا قدمه ولم يذكر عقاب الضلال إما لانفهامه مما ذكر كقوله تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] أو لأن المقام بيان الإحسان والإنعام قدم الآخرة للفاصلة أو لكونه أهم.

قوله: (أو فلا يضرنا ترككم الاهتداء) لأنه تعالى غني عنكم وعن عبادتكم هذا عطف على قوله فنعطي.

قوله تعالى: فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾

قوله: (﴿فأنذرتكم﴾ [الليل: ١٤]) الفاء للسببية فإن الإنذار مسبب عن كون الآخرة له تعالى أو كون الهداية والإرشاد له تعالى إذا لم يهتد به.

قوله: (تتلهب) إشارة إلى أن أصل تلظى تتلظى حذف منه إحدى التاءين أي التاء الأولى كما هو الظاهر لأنها مزيدة.

قوله: للارشاد إلى الحق بموجب قضائنا أو بمقتضى حكمتنا للارشاد بفتح اللام وقوله بموجب قضائنا أو بمقتضى حكمتنا توجيه لمعنى الوجوب المستفاد من كلمة على في علينا.

قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ١٥﴾

قوله: (لا يلزمها مقاسياً شدتها) أي الصلى دخول النار مع مقاساة شدتها وتحمل عقابها احتراز عن دخول المؤمن فيها للعبور إلى الجنة فإنه آمن من عذابها قوله لا يلزمها أما بيان حاصل المعنى أو منفهم من مقابلة وسيجنبها والمراد بيان أشدية العذاب بالنسبة إلى عذاب عصاة الموحدين وإن كان عذاب بعضهم أشد من عقاب بعض آخر لأن الصلى من قولهم شاة مصلية وهي التي يحفر لها حفرة يوضع فيها جمر كثير فتدخل فيها فلا يقال لما على الجمر وفوق النار مصلى كذا نقل عن الانتصاف نقلاً عن أئمة اللغة.

قوله: (إلا الكافر) فإن شقاوته زائدة على شقاوة الفاسق لكفرهم وإشراكهم.

قوله: (فإن الفاسق وإن دخلها لم يلزمها) تعليل لوجه الحصر أي فإن الفاسق الغير الكافر وإن دخلها لم يلزمها ولم يؤبد فيها فالحصر بالنسبة إلى الملازمة والخلود لا بالنسبة إلى الدخول ولذا قال المصنف لا يلزمها مقاساة شدتها ولم يقل لا يقاس شدتها كما قال في موضع آخر يقاسون حرها وشدتها بقي الكلام في انفهام اللزوم وبين اللزوم بأنه منفهم من قوله: ﴿وسيجنبها﴾ [الليل: ١٧] فإنه يفهم منه أن الأشقى لا يجنبها أبداً فالحصر حقيقي وما في الكشاف من أن الحصر ادعائي مبالغة فمبني على الاعتزال وإن العصاة مخلدون في النار وقد أجبناهم في علم الكلام بما لا مزيد عليه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ١٦﴾

قوله: (ولذلك سماه أشقى ووصفه بقوله: ﴿الذي كذب وتولى﴾ [الليل: ١٦] أي كذب الحق وأعرض عن الطاعة) ولذلك أي لأن المراد به الكافر الملازم والمؤبد في النار سماه أشقى بأفعل التفضيل لزيادة شقاوته كما مر ووصفه بقوله: ﴿الذي كذب﴾ [الليل: ١٦] الخ صفة ذامة لا مخصصة وهذا علة آنية تفيد العلم بذلك والسين في ﴿وسيجنبها﴾ [الليل: ١٧] للتأكيد مثل سين ﴿فسنيسره﴾ [الليل: ١٠].

قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ١٨﴾

قوله: (أي الذي اتقى الشرك والمعاصي) أي الكبائر وقيل الصغائر أيضاً وهذه المرتبة الوسطى حملها عليها للتعبير بالأتقى فإنه لكونه اسم تفضيل يدل على زيادة التقوى.

قوله: (فإنه لا يدخلها فضلاً عن أن يدخلها ويصليها) لقوله: ﴿وسيجنبها﴾ [الليل: ١٧] إذ معناه سيبعد عنها وهو يفيد الاستمرار فيدل على عدم دخولها فضلاً الخ.

قوله: (ومفهوم ذلك أن من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها) وهي المرتبة الأولى من التقوى.

قوله: (ولا يلزم ذلك صليها فلا يخالف الحصر السابق) ولا يلزم ذلك صليها أي خلودها إذ المفهوم مجرد الدخول ولا يفهم منه الخلود والتأبيد وهذا بالنوع لا بكل شخص شخص وهذا المفهوم مذهب الشافعي مذهب المصنف وعند علمائنا الحنفية لا مفهوم فالأولى أن يقال إن حال عصاة الموحدين مسكوت عنها كما في أكثر المواضع وقد نقل الفاضل المحشي عن أبي حيان في قوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ [الحاقة: ١٩] الآية أن الإنسان انقسم هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله تعالى النار.

قوله: (يصرفه في مصارف الخير) واجباً أو مندوباً والمضارع للاستمرار فهذه الصفة صفة مادحة والتخصيص بها لأنها أشق على النفس من حيث إن المال شقيق الروح فمن بذل نفسه لوجه الله ثبت بعض نفسه على الإيمان ومن بذل روحه أيضاً ثبت كل النفس على الإيمان فبذل المال كبذل الروح ولا ريب في أشقيتها على النفس ويحصل بالإنفاق تزكية النفس عن البخل أشنع الرذائل وحب المال الذي هو رأس كل خطيئة.

قوله: (لقوله: ﴿يتزكى﴾ [الليل: ١٨] فإنه بدل من يؤتى) ويتزكى من التزكي وهو

قوله: فلا يخالف الحصر السابق يعني أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وسيجنبها الأتقى﴾ [الليل: ١٧] يخالف الحصر في قوله: ﴿لا يصلاها إلا الأشقى﴾ [الليل: ١٥] لأن ذلك يدل على أن لا يدخل النار غير الكافر وهذا على أن بعض المؤمنين يدخلها فأخذ رحمه الله في تفسير ﴿لا يصلاها﴾ [الليل: ١٥] معنى اللزوم فيعتبر ذلك في مقابلة وهو الصلي الذي تضمنه وسيجنبها الأتقى بحسب المفهوم وبه ارتفع المخالفة بين مفهوم هذه الآية ومنطوق تلك فكأنه قيل لا يصلاها على وجه اللزوم إلا الكافر ويدخلها المؤمن العاصي لا على وجه اللزوم لأنه يخرج عنها آخراً أو المعنى يلزم دخول الكافر ولا يلزم دخول المؤمن العاصي لجواز العفو عنه على ما هو مذهب أهل السنة ولعل مراد القاضي هذا الوجه لقوله ولا يلزم ذلك صليها فإن لفظ ذلك المشار به من اتقى الشرك دون المعصية مفعول لا يلزم وصليها فاعله أي لا يلزم صلى تلك النار ذلك التقي العاصي وقريب من ذلك أن يكون المعنى لا يصليها على وجه الخلود ويدخلها المؤمن العاصي لا على وجه الخلود وصاحب الكشاف لفق بين الكلامين بحمل الحصر على الحصر الادعائي مبالغة حيث قال الآية واردة في الموازنة بين حالتي عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين فأريد أن يبالغ في صفتيهما المتناقضتين فقيل الأشقى فجعل مختصاً بالصلى كأن النار لم تخلق إلا له وقيل الأتقى وجعل مختصاً بالنجاة كأن الجنة لم تخلق إلا له.

قوله: لقوله: ﴿يتزكى﴾ [الليل: ١٨] يعني أن ذكر ﴿يتزكى﴾ [الليل: ١٨] بعد قوله: ﴿يؤتي ماله﴾ [الليل: ١٨] بدلاً منه أو حالاً من فاعله يدل على أن المراد من ايتاء المال صرفه في سبل الخير لأن التزكي وهو التطهر من دنس الذنب أو التصدق لا يحصل ولا يعتد به إلا بالاعطاء على وجه الاخلاص فإنه المثمر للثواب والمال الذي يقصد ببذله الرياء والسمعة لا خير فيه ولا يثمر الثواب بل يستحق صاحبه العقاب قال صاحب الكشاف يتزكى من الزكاء أي يطلب أن يكون عند الله زاكياً لا يريد به رياء ولا سمعة أو يتفعل من الزكاة وكذا يدل عليه قوله وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى.

طلب أن يكون ما صرفه زاكياً نامياً عند الله تعالى وهو صرفه في وجوه البر ويتزكى من التفعل للتكلف وما فعل بالتكلف يقع على وجه الكمال والتزكي وإن احتمل معاني أخر وهو التطهر من الكفر والمعاصي أو تطهر للصلاة أو تكثر من التقوى كما بينه في قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] لكن لكونه بدلاً من يؤتي أو حالاً لا يحتمل هنا غير ما ذكر.

قوله: (أو حال من فاعله) وهذا أولى من أن يكون حالاً من مفعوله لأن فيه تكلفاً وعلى تقدير كونه بدلاً من صلة لا محل له من الإعراب قيل ولا يرد عليه أنه لا يدخل في تعريف التابع كما توهم انتهى يرد به أن التابع إنما يكون تابعاً للمتبوع في الإعراب إذا كان للمتبوع إعراب وإلا فلا بدليل تصريح الثقات بدلية اللفظ من الصلة فإنه في حكم الصلة فلا محل له من الإعراب كما صرح به صاحب الكشاف ههنا وبدليل قولهم العطف على ما ليس له إعراب صحيح وتعريف النحاة للأفراد المشهورة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩﴾

قوله: (وما لأحد عنده من نعمة تجزى فيقصد بإيتائه مجازاتها) وما لأحد عنده الآية حال متداخلة أو مترادفة أو استئناف مقرر لكون إعطائه خالصاً له تعالى وما نافية أي وليس لأحد عند نعمة من شأنها أن تجزى وتكافأ فيقصد بإيتاء ماله مجازاتها ولا يضره أن كونه لأحد نعمة عنده ليس من شأنها المكافأة بها فقوله تجزى صفة مخصصة فهذه الجملة من قبيل التكميل والاحتراس تدفع التوهم المذكور.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠﴾

قوله: (استثناء منقطع) من نعمة لأن المستثني لم يندرج في النعمة فيكون منصوباً بإلا لكونها بمعنى لكن فالخبر محذوف أي لكن ابتغاء وجه ربه الأعلى مطلوب له.

قوله: (أو متصل عن محذوف مثل لا يؤتى إلا ابتغاء وجه ربه لا لمكافأة نعمة) أو متصل عن محذوف لاقتضاء المعنى ذلك كما أشار إليه الزمخشري بقوله ويجوز أن يكون ابتغاء وجه ربه مفعولاً له على المعنى ولذا قال المصنف مثل لا يؤتى ما له إلا لابتغاء وجه

قوله: استثناء منقطع لأن الابتغاء من غير جنسه وهو النعمة المعنى ما لأحد عنده نعمة إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى فيكون إلا بمعنى لكن أي لكن ابتغاء وجه ربه الأعلى.

قوله: أو متصل أي أو استثناء متصل عن محذوف فعلى هذا يكون مستثنى من علة محذوفة تقديره لا يؤتى ماله لأمر من الأمور إلا لابتغاء وجه ربه فقوله إلا لمكافأة نعمة تأكيد لما افاده الحصر المذكور ومثل هذا التركيب وهو أن يؤتي بتأكيد بكلمة لا بعد الحصر بكلمة إلا كقولك ما جاءني أحد إلا زيد لا غير يرده صاحب المفتاح فعلى هذا يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم بك الاعتصام اشرع.

ربه فالاستثناء مفرغ مستثنى من أعم العلل لأنه قال أولاً يتزكى أي يطلب أن يكون زاكياً نامياً عنده تعالى بلا رياء وسمعة فلا يكون الإعطاء لعلة من العلل إلا ابتغاء وطلب بإيتائه رضاء ربه الأعلى وصفة الأعلى للفاصلة والمراد بالوجه ذاته تعالى وحاصله طلب مرضاته واسم الرب هنا أوقع من سائر الأوصاف لأن الابتغاء المذكور من آثار التربية.

قوله تعالى: وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾

قوله: (﴿ولسوف يرضى﴾ [الليل: ٢١]) جواب قسم مضمر أي وبالله لسوف يرضى كذا قيل ولا يبعد أن يقال إن اللام لام الابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ والتقدير ولهو سوف يرضى سيجيء الإشارة إليه عن قريب.

قوله: (**وعد بالثواب الذي يرضيه**) وهذا وعد على أكمل الوجوه لأن الرضاء إنما يتحقق بنيل جميع ما يبتغيه حتى الشفاعة لبعض أحبائه وأصدقائه وفيه إشارة إلى أن ضمير يرضى راجع إلى الأتقى وهو الأنسب باتساق الضمائر ولو قيل إنه للرب لكان وعداً جميلاً على أكمل الوجوه لكن كونه وعداً باعتبار ظهور آثار الرضى وجمع لام الابتداء مع سوف للدلالة على أن الرضاء واقع لا محالة وإن تأخر ليوم الجزاء ولك أن تقول إن سوف للتأكيد.

قوله: (**والآيات نزلت في أبي بكر رضي الله عنه**) أي قوله: ﴿وسيجنبها الأتقى﴾ [الليل: ١٧] إلى آخر السورة نزلت الخ كما في الأحاديث الصحيحة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سيد المفسرين حتى قال بعض المفسرين أنه مجمع عليه ولا يضره زعم بعض الشيعة أنها نزلت في علي رضي الله تعالى عنه بل هذا قريب من خرق الإجماع وقد تقرر في موضعه أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم ونقل عن الإمام أن الآية تدل على أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أفضل الأمة انتهى وأن قوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠] الآية أقوى دلالة على أنه رضي الله تعالى عنه أفضل هذه الأمة وأنه يدل على كونه صحابياً للإجماع على أن المراد بصاحبه أبو بكر رضي الله تعالى عنه حتى حكموا بكفر من أنكر صحابته نفعنا الله تعالى بشفاعته.

قوله: (**حين اشترى بلالاً في جماعة يؤذيهم المشركون فأعتقهم**) وقد روى عطاء والضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عذب المشركين بلالاً وبلال يقول أحد أحد فمر به النبي عليه السلام فقال أحد يعني الله تعالى ينجيك ثم قال لأبي بكر إن بلالاً يعذب في الله تعالى فعرف مراده فانصرف إلى منزله فأخذ رطلاً من ذهب ومضى إلى أمية بن خلف فقال له أبعتني بلالاً قال نعم فاشتراه فأعتقه عقيب الاشتراء فقال المشركون ما أعتقه أبو بكر إلا ليد كانت له عنده فنزلت قوله في جماعة أي اشترى بلالاً مع جماعة قيل هي سبعة نفر منهم بلال وعامر بن فهيرة والأولى عدم التعيين.

قوله: (ولذلك قيل المراد بالأشقى أبو جهل أو أمية بن خلف) وفي الكشاف أنه أبو سفيان بن حرب ولعله قبل إسلامه وإلا اتفق أهل السنة على أنه أسلم وكمل إسلامه.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة والليل أعطاه الله تعالى حتى يرضى وعافاه من العسر ويسر له اليسر) وما رواه فموضوع. الحمد لله على ما أكرم وأحسن إلينا بتيسير ما يتعلق بسورة والليل إذا يغشى. والصلاة والسلام على أفضل من هو موصوف بأعلى التقوى. وعلى آله وأصحابه اللذين هم أشرف من هو موصوف بالهدى تمت بعونه تعالى في وقت الضحى من يوم الجمعة في شهر ربيع الأول سنة ١١٩٣.

سورة الضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة والضحى مكية وآيها إحدى عشرة) مكية لا خلاف في كونها مكية وكذا في عدد آياتها.

قوله تعالى: وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾

قوله: (ووقت ارتفاع الشمس) قد مر منه أن الضحى ضوء الشمس إذا أشرقت لكونه مضافاً إلى الشمس وهنا ليس كذلك فالمراد الوقت المذكور لكن وقت ارتفاع الشمس لم يعين والظاهر وقت جواز الصلاة بدون كراهة ولذا قال الزمخشري حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها بعد قوله صدر النهار وذلك الوقت ممتد إلى قبيل الزوال وما ذكره في سورة والشمس من الفرق بين الضحوة وهو ارتفاع النهار وبين الضحى وهو فوق ذلك والضحاء وهي امتداد النهار فغير مرضي عنده هذا هو الظاهر من كلامه وقيل قوله وقت ارتفاع الشمس على المجاز بعلاقة الحلول والظرفية أو على تقدير المضاف قد مر في سورة والشمس أن الراغب قال الضحى انبساط الشمس وامتداد النهار وبه سمي الوقت على أنه حقيقة عرفية فلا حاجة إلى ما ذكره القيل.

قوله: (وتخصيصه لأن النهار يقوى فيه) أي تخصيصه بالقسم من بين أوقات النهار لأن النهار يقوى فيه بعد ما كان ضعيفاً حين طلوع الشمس وتباعدها عن الأفق المرئي فالمراد القوة العارضة عقيب الضعف وهو أول وقت قوة النهار فله شرف وسعد حيث خرج الوقت المكروه ودخل وقت الصلاة التي أم العبادات وأشرف القربات فأقسم به تنبيهاً على شرافته وكذا سائر المقسم به ولظهوره في الأكثر لم يتعرض لبيان شرافته وقيل المراد قوة غير قريبة من ضدها فلا ينتقض بما بعده إلى الزوال قد

سورة والضحى

مكية وآيها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

علمت أن الضحى هنا عام وممتد إلى قبيل الزوال والفرق المذكور ضعيف عنده.

قوله: (أو لأن فيه كلم موسى ربه وألقى السحرة سجداً) أي في مجمع السحرة حيث قال: ﴿ألق عصاك فإذا هي تلقف﴾ [الأعراف: ١١٧] كذا قيل وأنت تعلم أن هذا بالوحي والظاهر أنه كلم فيه في الطور لكن لا جزم فيه كونه في الضحى لكن في مثل هذا يكفي الاحتمال وهذا وإن خص بضحى ذلك اليوم لكن الشرف العارض له بسبب ذلك سرى إلى نوعه وفيه تأمل وتخصيص القسم بذلك الضحى خلاف الظاهر وكذا الكلام في وألقى السحرة سجداً فالوجه الأول هو المعول لعمومه بلا تكلف قيل وهنا مناسبة أخرى للمقسم عليه وهو أنه تعالى لم يترك النبي عليه السلام ولم يفارقه الطافه وتكليمه انتهى وهذا كما ترى ولو قيل إن فيه إشارة إلى أن الله تعالى يقوي شمس النبوة يوماً فيوماً آناً فآناً كما يقوي الشمس وضوءه في الضحى ساعة فساعة لم يبعد وإن كان بين الشمسين بون بعيد قوله أو لأن فيه كلم موسى مفعول كلم وربه فاعله قوله وألقى السحرة عطف على كلم أي وفيه ألقى السحرة.

قوله: (أو النهار ويؤيده قوله: ﴿أن يأتيهم بأسنا ضحى﴾ [الأعراف: ٩٨] في مقابلة بياتاً) أو النهار عطف على قوله ووقت ارتفاع الشمس فهو مجرور بواو القسم أي المراد بالضحى النهار كله مجازاً بذكر الجزء وإرادة الكل بقرينة مقابلته بالليل لكن هذه القرينة مصححة لا موجبة ولذا قدم الأول وهو المعنى الحقيقي له لكن المص لم يلتفت إليه بل أيده بقوله تعالى في سورة الأعراف ﴿إن يأتيهم بأسنا﴾ [الأعراف: ٩٨] الخ لأن الليل هنا مقيد بسكون أهله وامتداد ظلامه فالمناسب أن يراد به ارتفاعه وقوة ضوئه وهناك مطلق وأنت خبير بأن قوله إذا سكن أهله معنى إذا سجى لا يخرج الليل عن المعنى الحقيقي له ولذا قال وتقديم الليل الخ على إطلاقه إذ معناه وتأخير الليل هنا.

قوله تعالى: وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾

قوله: (سكن أهله وركد ظلامه) سكن أهله أي عن طلب المعاش وغيره وركد ظلامه أي اشتد ظلامه فسجى بمعنى سكن فنسبته إلى الليل مجازية للمبالغة وسكون أهله أول الليل كما مر من أن المراد السكون عن طلب[1] ما يطلب في النهار وهو يكون في الأول في الأغلب فالتقييد به لكونه حالة منافية لحالة في النهار لكن قوله ركد ظلامه يقتضي كون سكون أهله بعد مضي برهته زمان منه فالتقييد به لكونه أدل على القدرة لكن سكون أهله إذا أريد ما ذكرناه من سكون ابتغاء المكاسب ونحوه فهو في أول الليل إلا أن يراد به السكون بالنوم لإزالة التعب[2] قوله ركد ظلامه أصل الركد عدم الجريان في الماء كما يقال الماء راكد في مقابلة الماء الجاري فاستعير هنا لاشتداد الظلام وتمامه[3] كأنه ركد ولم يتحرك وفيه إشارة إلى أن الظلام في أول الليل ضعيف وإطلاق الظلام عليه مع أنه ظل وهو

---

(١) وقد أشار المص في سورة القصص إلى ما ذكرناه.

(٢) وقد صرح به في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وجعل الليل سكناً﴾ [الأنعام: ٩٦]

نور مستفاد من الهواء المستضيء بمقابلة الشمس محل نظر كما صرح في المواقف وشرحه أن بين الفجر الصادق وبين طلوع الشمس وكذا بين غروب الشمس وبين غيبوبة الشفق ظل والظلام متقابلان فتأمل في توجيهيه.

قوله: (من سجى البحر سجواً إذا سكنت أمواجه) فيكون إسناده إلى البحر مجازاً أيضاً أو حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قوله من سجى البحر الخ أي هذا المعنى مأخوذ منه لا أنه مشتق منه ونبه به إن سجى ليس مطلق السكون بل سكون الأمواج ثم استعمل هنا مجازاً مرسلاً بذكر المقيد وإرادة المطلق ثم أريد المقيد الآخر لكونه فرداً من المطلق أو استعارة باسم المقيد لمقيد آخر.

قوله: (وتقديم الليل في السورة المتقدمة باعتبار الأصل) أي باعتبار أنه مقدم والضوء عارض مؤخر فبهذا الاعتبار كان أصلاً يبتنى عليه النهار لكن المقسم به الليل الذي بعد النهار إذ الظلمة الأزلية لا تصلح أن تكون مقسماً بها كما مر توضيحه هناك والحاصل أن الدال على القدرة التامة وهو الباعث لكونه مقسماً به هو الظلمة الحادثة لا الظلمة الأصلية.

قوله: (وتقديم النهار ههنا باعتبار الشرف) لأنه إما نور أو زمان مع نور وللنور شرف في ذاته(١) وأما كثرة المنافع فمشتركة بين الليل والنهار ولا يقال إنه لمناسبته عالم المجردات فإنها نورانية لأن جمهور المتكلمين لم يقولوا بعالم المجردات وعادة الشيخين ذكر اللطائف والنكتة في مواضع شتى فلا وجه لما قيل إنه غفل عن تقدم النهار في قوله: ﴿والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها﴾ [الشمس: ٣، ٤] فإثبات الغفلة للمص غفلة جسيمة عن عادته.

قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾

قوله: (ما قطعك قطع المودع وقرىء بالتخفيف بمعنى ما تركك) ما قطعك الخ أشار به إلى أن ما ودعك استعارة تبعية للترك كما يدل عليه قراءة التخفيف والمراد ترك الوحي وإنما عبر بالتوديع لأنه وقع في كلام المشركين ولذا قال تعالى: ﴿وما قلى﴾ [الضحى: ٣] ونفى البغض لوقوعه في كلامهم والماضي لذلك وإلا فلا يودعه ولا يبغضه أيضاً وقيل وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فإن الوداع إنما يكون بين

قوله: سجى أهله فعلى هذا يكون الإسناد مجازياً وأما إذا كان بمعنى ركد ظلامه فالإسناد حقيقة.

قوله: ما قطعك قطع المودع جعل التوديع مستعاراً للقطع في القراءة بالتضعيف وأما ودعك بالتخفيف فحقيقة في معنى الترك.

---

(١) ففيه استعارة تبعية.

(٢) والشرف ذاتي في الأول وعرضي في الثاني.

الأحباب ومن تعز مفارقته وهذا جيد جداً إذا لم يقع في كلام الأعداء إلا أن يقال إن الله تعالى أنطقهم الحق من حيث لا يشعرون.

قوله: (وهو جواب القسم) وجه كون إقسامه له بوقتين هو أن الضحى وقت ارتفاع الشمس ومواصلة الوحي والكرامة وهي المراد بعدم التوديع يرتفع بها شمس النبوة وكذا المراد إذا أريد به النهار كله وإن الليل محل الاستراحة وإزالة التعب والكلال ومواصلة الوحي يحصل بها الاستراحة التامة وإزالة المشقة الحاصلة من الكفر ونقل عن الطيبي أنه قال أقسم له بوقتين فيهما صلاته وقرب زلفاه ومناجاته إرغاماً لأعدائه وتكذيباً لهم في زعم قلاه إلى آخر ما قال وهذا إذا أريد بالضحى النهار كله وهو احتمال مرجوح إلا أن يقال إن المراد صلاة الضحى على الوجه الأول وأيضاً التكذيب لهم منفهم من الجواب لا من ذكر الوقتين وقرىء بالتخفيف الخ فقول النحاة أمات العرب ماضي يدع ويذر ليس في محله وقال ابن جني إن هذه القراءة قراءة النبي عليه السلام أي وإن كانت قراءة شاذة وكذا بالغ الطيبي وغيره في رد الإماتة لأنه ورد في الحديث أيضاً وهو قوله عليه السلام «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات» وفي الحديث أيضاً «اتركوا الترك ما تركوكم ودعوا الحبشة ما ودعوكم» ولو قيل إن مرادهم أنه نادر قليل الاستعمال لكان أولى من تخطئتهم برمتهم نقل عن الجوهري أنه قال ولا يقال ودعه ولا وادعه إلا في الضرورة فعلم منه أن مرادهم بالإماتة قلة الاستعمال لأنه أثبته ولو في الضرورة ونقل عن الطيبي أنه قال بعد ذكر وروده نظماً ونثراً أنه حسنه في الحديث ما فيه من الترصيع ورد العجز على الصدر.

قوله: (وما أبغضك وحذف المفعول استغناء بذكره من قبل) علة مصححة حصولية.

قوله: (ومراعاة للفواصل) علة مقتضية تحصيلية قدم الأول لأنه إشارة إلى وجود القرينة كأنه قيل حذف لتحقق القرينة مع رعاية الفاصلة.

قوله: (روي أن الوحي تأخر عنه أياماً) واختلف في مدته فقيل اثني عشر يوماً وقيل

قوله: وهو جواب القسم قال الطيبي إنه من باب وثناياك أنها أغريض لأنه قسم بوقتي صلواته ومناجاته مع ربه تعالى وتقدس كأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا ما ودعناك وما قليناك ثم لا يخلو من تعلق الوداع بالضحوة والقلى بالليل من لطيفة أقول وفيه من اللف والنشر وتناسب كل لكل ما لا يخفى للبيب فإن الوداع يكون للمرتجل والارتجال يكون غالباً في أول النهار ومناسبة القلى لظلام الليل غير خافية أيضاً.

قوله: أياماً لتركه الاستثناء قال المفسرون سألت اليهود رسول الله ﷺ عنه ذي القرنين وأصحاب الكهف وعن الروح فقال سأخبركم غداً ولم يقل إن شاء الله فاحتبس عن الوحي وقال زيد بن أسلم كان سبب احتباس جبريل كون جرو في بيته فلما نزل عاتبه رسول الله ﷺ على إبطائه فقال إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة قالوا فقال المشركون إن محمداً ودعه ربه وقلاه فأنزل الله هذه السورة فقال النبي ﷺ يا جبريل ما جئت حتى اشتقت إليك فقال جبريل إني كنت إليك أشد شوقاً ولكني عبد مأمور وأنزل وما نتنزل إلا بأمر ربك.

خمسة عشر يوماً وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خمسة وعشرون يوماً وقال مقاتل أربعون يوماً ولما لم يكن هذه الأقاويل من أخبار الآحاد قال المص أياماً لعدم القطع بالتعيين مع عدم توقف المقصود عليه لكن قال في سورة الكهف بضعة عشر يوماً إشارة إلى القولين الأولين والأحسن ما اختاره هنا.

قوله: (لتركه الاستثناء كما مر في سورة الكهف) حين سأل المشركون عن أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فقال لهم صلى الله تعالى عليه وسلم سأخبركم غداً ولم يقل إن شاء الله فتأخر الوحي فالمراد بالاستثناء لفظة إن شاء الله وقد مر بيانه في سورة الكهف.

قوله: (أو لزجره سائلاً ملحاً) بقوله ءأنت يا فلان سائل أم تاجر بطريق الملاطفة لا بالغضب فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين.

قوله: (أو لأن جرواً ميتاً كان تحت سريره أو لغيره) جرواً بتثليث الجيم ولد الكلب الصغير لأن الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب ولا صورة أو لغيره فلا جزم في هذه الاحتمالات فالأولى عدم التعيين.

قوله: (فقال المشركون إن محمداً ودعه ربه وقلاه) ودعه من التوديع وأصله الودع بمعنى الترك وصيغة المبالغة وهي التفعيل للمبالغة في الترك فحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿ما ودعك﴾ [الضحى: ٣] للمبالغة في النفي لا لنفي المبالغة وقيل يحتمل أن يكون من ودع الثلاثي لكنه ضعيف لأنهم أماتوا ماضي يدع من الترك والبغض في شيء فإن ما ذكر من قبيل ترك الأولى فلا يتوهم المقت والبغض في مثل ذلك.

قوله تعالى: وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾

قوله: (فإنها باقية خالصة عن الشوائب وهذه فانية مشوبة بالمضار) وهذا وإن كان عاماً لجميع الفائزين لكن تحققه فيه صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه أكمل لا يوجد في غيره على هذا الوجه الأتم ولذا قال تعالى: ﴿خير لك﴾ [الضحى: ٤] بلام الاختصاص فالاختصاص حقيقي هذا إن قيل إن اللام الجارة يفيد القصر وإلا فلا يضر عمومه للفائزين فإن الاختصاص في الإثبات أي في الذكر لا في الثبوت أي في نفس الأمر والقول بأن اختصاص الخيرية به عليه السلام في الآخرة بالنسبة إلى من آذاه وشمته بتأخر ضعيف لأنه يوجب إخراج الخيرية عن ظاهرها وحملها على أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء.

قوله: (كأنه لما بين أنه تعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة في الدنيا) هذا

قوله: أو لزجره سائلاً ملحاً يدل عليه قوله عز وجل: ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ [الضحى: ١٠].

قوله: كأنه لما بين الخ هذا بيان لوجه اتصال ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ [الضحى: ٤]

معنى قوله: ﴿ما ودعك﴾ [الضحى: ٣] التزاماً وهو المراد هنا إذ الكلام مسوق لردهم فإن ﴿ما ودعك﴾ [الضحى: ٣] صريح في عدم المفارقة وهو مستلزم للمواصلة وظاهرها ليس بمراد لاستحالة المواصلة الحقيقية فهي إما مجاز أو كناية عن المواصلة بالوحي وسائر الكرامة في الدنيا.

قوله: (وعد له ما هو أعلى وأجل من ذلك في الآخرة) ما هو أعلى لكونه باقياً وأجل لكونه خالصاً عن الشوائب أو بالعكس من ذلك أي المذكور من المواصلة بالوحي الخ فإن ذلك من الوسائل وما في الآخرة مقاصد وهي أجلى من المبادي أشار به إلى أن المراد بخيرية الآخرة خيرية ما فيها من النعم الجسيمة والمنحة العظيمة وللمبالغة أسند الخيرية إلى الدار الآخرة ومراده به بيان إتصال هذه الآية بما قبلها والواو للعطف بقرينة اللام القسمية فحينئذٍ يكون القسم على أربعة اثنان منفيان واثنان مثبتان وتقديم الأولين وجهه ظاهر ولو قيل إنه كلام مستأنف مؤكد باللام الابتدائية يكون القسم على الأولين فقط قيل وهذا هو المتبادر من كلام المصنف ولا يظهر وجهه بل الظاهر هو الأول حيث جعل وعد جواب لما بين قوله كأنه الخ لاحتمال غيره كما قال أو لنهاية الخ قوله في الدنيا معنى الأولى على هذا التقدير فالآخرة تأنيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة﴾ [القصص: ٨٣] فغلبت أي صارت اسماً بالغلبة للدار كالدنيا وهذا هو الظاهر مبنى ومعنى ولذا قدمه.

قوله: (أو لنهاية أمرك خير من بدايته) أي الآخرة تأنيث الآخر أيضاً اسم فاعل من أخر الثلاثي بمعنى تأخر وإن لم يستعمل آخر ولم يسمع من العرب وتأنيثه حينئذٍ غير ظاهر إذ ليست صفة الدار غايته أنه بمعنى النهاية كما أن تأنيث الأولى لكونها بمعنى البداية كما أشار إلى ذلك وقد عرفت أنه اسم فاعل يقتضي الموصوف كأنه بالتأويل صارت اسماً وهذا خلاف الظاهر ولذا أخره ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف وزيفه صاحب الإرشاد والمراد بالنهاية إضافي وكذا البداية.

قوله: (فإنه لا يزال يتصاعد في الرفعة والكمال) إشارة إلى ما ذكرناه فإن وقتاً نهاية بالنسبة إلى ما قبلها وبداية بالنظر إلى ما بعدها وفيه رد بليغ بأن حالك لا يزال يترقى في الخير فكيف يتوهم انقطاع الوحي.

قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ۝٥﴾

قوله: (وعد شامل لما أعطاه) سواء كان جواباً للقسم أو مستأنفاً مؤكداً باللام وهو

بما قبله قال صاحب الكشاف لما كان في ضمن نفي التوديع والقلى أن الله مواصلك بالوحي إليك وأنك حبيب الله ولا ترى كرامة أعظم من ذلك ولا نعمة أجل منه أخبره أن حاله في الآخرة أعظم من ذلك وأجل وهو السبق والتقدم على جميع أنبياء الله ورسله وشهادة أمته على سائر الأمم ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته وغير ذلك من الكرامات السنية.

قوله: وعد شامل لما اعطاه وفي الكشاف وعد شامل لما اعطاه في الدنيا من الفلج والظفر

المختار عند المصنف الشمول والعموم منفهم من حذف المعطى فإنه لا قرينة على خصوص المعطي فيقدر مفعول عام أو ينزل يعطى منزلة للازم بالنسبة إلى المفعول الثاني.

قوله: (من كمال نفسه) وهو خاصة نفسه ولذا قدمه.

قوله: (وظهور الأمر وإعلاء الدين ولما ادخره له مما لا يعرف كنهه سواه) ظهور الأمر أي ظهور أمر الدين وإعلاء الدين أي إظهار علوه شرقاً وغرباً ولما ادخر له في الآخرة فقوله: ﴿يعطيك﴾ [الضحى: ٥] للاستمرار الشامل للماضي والحال والاستقبال وعن هذا قال لما أعطاه بالماضي ثم قال ولما ادخر له وبهذا ظهر ضعف ما قيل أي شامل لهذين الأمرين على البدل لا أنه وعد بهما معاً لاشتماله التكرار كأنه حمل قوله وعد الخ على أنه بيان لقوله: ﴿ولسوف يعطيك﴾ [الضحى: ٥] ولما قبله من قوله: ﴿وللآخرة خير لك﴾ [الضحى: ٤] الخ وهو بعيد فهو بيان لما تضمنه قوله: ﴿ولسوف يعطيك﴾ [الضحى: ٥] فقط فلا تكرار ولو سلم التكرار لا خير فيه لأنه للتوكيد والتقرير.

قوله: (واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ والتقدير ولأنت سوف يعطيك) واللام في ﴿ولسوف﴾ [الضحى: ٥] للابتداء للتأكيد أي لتأكيد الجملة ولذا قال دخل الخبر بعد حذف المبتدأ الخ لا لتأكيد المبتدأ حتى يقال إن تأكيده ينافي حذفه ولذا قال ابن الحاجب إن المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وأنه معها كان مع الاسم وقد مع الفعل في عدم جواز الحذف وما نقل عن ابن الحاجب فلعله تسامح منه إذ كون اللام مؤكداً للنسبة مثل لفظة أن مما اتفق عليه أئمة البلاغة وما ذكره في قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ [طه: ٦٣] الآية من أن المؤكد باللام لا يليق بالحذف إشارة إلى مذهب غير أبي علي الفارسي وهنا اختار مذهب أبي علي الفارسي ومسلك الزمخشري كما هو عادته أشار إلى مذهب في موضع وإلى مذهب في موضع آخر وقد يفرق بين قد وإن وهذه اللام بأنهما

بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجاً والغلبة على قريظة والنضير وإجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الأرض من المدائن وهدم بأيديهم من ممالك الجبابرة وأنهبهم من كنوز الأكاسرة وما قذف في قلوب أهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الإسلام وفشو الدعوة واستيلاء المسلمين ولما ادخر له من الثواب الذي لا يعلم كنهه إلا الله قال ابن عباس في الجنة ألف قصر من لؤلؤ أبيض ترابه المسك.

قوله: ولما ادخر له مما لا يعرف كنهه سواه هذا المعنى مستفاد من حذف أحد مفعولي يعطى وهو النعمة المعطاة له ﷺ.

قوله: واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ قالوا هذا القول فاسد لأن اللام مع المبتدأ كقد مع الفعل وأن مع الاسم فكما لا يحذف الاسم والفعل ويبقى أن وقد كذلك لا يبقى اللام بعد حذف الاسم أقول يمكن أن يقال في جوابه أن هذه اللام ليست مثل أن وقد لأن أن لا تدخل غير الاسم وقد لا تدخل غير الفعل وهذه اللام يدخل الاسم والفعل نحو إن زيداً لقائم وإن زيداً ليقوم فإن حذف أحد المحلين ههنا بقي المحل الآخر مكانه.

يفيدان معنى غير التأكيد واللام تفيد التأكيد فقط فهو قياس مع الفارق والقول بأنه إذا قدر المبتدأ في نحو لسوف يقوم زيد يصير التقدير لزيد سوف يقوم زيد ولا يخفى ما فيه من الضعف منشأ الضعف لزوم التكرار وأجيب بأن قبح التكرار إذا صرح بهما ولك أن تقول إن التقدير لهو سوف يقوم زيد على أنه ضمير الشأن وما بعده مفسر له وبهذا يندفع إشكال آخر وهو أن منشأ الضعف ليس التكرار بل وقوع الظاهر رابطاً في غير مقام التفخيم وهو ضعيف عند سيبويه والمحققين وجه الاندفاع هو أن المبتدأ إذا كان ضمير الشأن يستغني عن الرابط على أنه إنما يحسن هذا الكلام إذا كان المقام مقام التفخيم والقول بأنه يلزم إضمار ما لا يحتاج إليه الكلام مدفوع بأن النحويين قدروا مبتدأ بعد الواو نحو قمت وأصك وجهه وبعد الفاء نحو ومن عاد فينتقم الله منه وبعد اللام نحو لا أقسم بيوم القيامة أي لأنا اقسم على احتمال فيه وكل ذلك يقدر لأجل الصناعة دون المعنى فكذا ههنا ولك أن تقول وكل ذلك يقدر لأجل المعنى الثاني وإن لم يقدر للمعنى الأول والمعنى الثاني مطابقة الكلام لمقتضى الحال فإذا أريد تقوى الحكم جعل الجملة اسمية وهذا مراد المصنف وإن لم يرد تقوى الحكم جعل الجملة فعلية وتقدير المبتدأ لأجل الصناعة وهي محافظة دخول لام الابتداء على المبتدأ.

قوله: (لا للقسم فإنها لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة) هذا أحد مذهبين للنحاة واختاره المصنف تبعاً لصاحب الكشاف لقوته وما نقل عن صاحب التسهيل أنه قال يغني سوف عن التأكيد في جواب القسم فمذهب آخر فلا يكون حجة عليهما غاية الأمر أنه يجوز أن يكون اللام للقسم على هذا القول ولذا ذكرنا فيما سبق أن جواب القسم أربعة الخ وفي قوله فإنها لا تدخل على المضارع إشارة إلى أن المبتدأ لا يقدر حينئذٍ فإن تقديره إذا جعل اللام لام المبتدأ والقول بأن الممنوع في جواب القسم لا في المعطوف عليه كما هنا لأنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع مطلوب البيان من العلماء الأعيان وكفى بقول العلامة دليلاً لنا في عدم الجواز وبهذا يندفع ما قاله المحشي من أن ابن هشام قال في مغني اللبيب هذا ممنوع بل يجب اللام ويمتنع النون وذلك مع حرف التنفيس كما في الآية[1] إلى آخر ما قال وجه الاندفاع هو أن صاحب الكشاف إمام ثقة في العلوم الأدبية وفي الفنون العربية وشتان ما بين الثرى والثريا على أن كون اللام في الآية للقسم أول المسألة لأنها للابتداء كما أوضحه الشيخان.

قوله: (وجمعها مع سوف) جواب سؤال مقدر بأن ظاهره يوجب التناقض لأن لام الابتداء يخصص المضارع بالحال قال المصنف في قوله تعالى: ﴿لسوف أخرج حياً﴾

قوله: وجمعها مع سوف للدلالة على أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر لحكمة هذا المعنى إنما يستفاد من هذا التركيب إذا لم تكن اللام منخلعة عن كونها للحال فيفيد أن العطاء وإن كان موعوداً له فيما يستقبل فهو لتحققه كالكائن في الحال ويجوز أن تكون منخلعة عن افادة معنى

---

(١) ومع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو قوله: ﴿لإلى الله تحشرون﴾ [آل عمران: ١٥٨].

[مريم: ٦٦] واللام ههنا مخلصة للتوكيد مجردة عن معنى الحال كما خلصت الهمزة واللام في يا الله للتعويض فساغ اقترانها بحرف الاستقبال فأشار إلى ذلك في الجواب بقوله وإن تأخر لحكمة وتقدير المبتدأ أي ولأنت سوف يعطيك لا ينافي ذلك لأن في المعنى اللام داخلة على المضارع إذ الجملة واحدة فلا يقال كيف يصح أن يقال إن اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر أن تقدير الآية لأنت سوف يعطيك إذ الاعتبار للمعنى دون اللفظ.

قوله: (للدلالة على أن العطاء كائن لا محالة) لتأكيده بتأكيدات لام الابتداء والجملة الاسمية وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي.

قوله: (وإن تأخر لحكمة) أشار به إلى أنه لتأكيد المؤخر لا لتأكيد التأخير ونبه بالحرف الوصلية على أن العطاء كونه محققاً في عدم التأخير أولى وما عدد من العطاء مثل كمال النفس وظهور الأمر وإعلاء الدين ونحوه غير متأخر عن وقت نزول هذه الآية ولذا قال فيما مر وعد شامل لما أعطاه الخ والظفر بأعدائه يوم بدر ويوم الفتح ودخول الناس في دين الله أفواجاً والغلبة على قريظة والنضير وإجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفاء الراشدين في أقطار الأرض من المدائن وهدم بأيديهم من ممالك الجبابرة وأنهبهم من كنوز الأكاسرة وما قذف في قلوب أهل الشرق والغرب من الرعب وفشو الدعوة واستيلاء المسلمين مستقبل ومتأخر عن وقت نزول هذه فصيغة المضارع للاستمرار كما أشار إليه بقوله وعد شامل لما أعطاه إلى قوله ولما ادخر له في الآخرة الخ وإن لم يصرح به.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦﴾

قوله: (تعديد لما أنعم عليه) أي فيما مضى بعضه قبل النبوة وهو المنحة الأولى وفي قوله تعديد الخ إشارة إلى ترك العطف لأنه بمنزلة البيان بالنسبة إلى بعض العطاء كقوله تعالى: ﴿مدكم بأنعام﴾ [الشعراء: ١٣٣] الآية بعد قوله تعالى: أمدكم بما تعلمون.

قوله: (تنبيهاً على أنه) بيان فائدة التعديد مع ظهوره مع الإشارة إلى فائدة الخبر وهي التنبيه المذكور.

قوله: (كما أحسن إليه فيما مضى يحسن إليه فيما يستقبل) هذا شعر منسوب لعلي رضي الله تعالى عنه وليس له وهو:

توكلت في كل ما ارتجي	وفوضت أمري إلى خالقي
كما أحسن الله فيما مضى	كذلك يحسن فيما بقي

الحال مجردة لمحض التأكيد كما في قوله تعالى: ﴿إن ربك ليحكم بينهم﴾ [النحل: ١٢٤] فإنها لمجرد التأكيد مثلها في أن زيداً لقائم ولا يصح أن يكون للحال لأن المعنى على الاستقبال وقد صرح صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] أن اللام مخلصة للتأكيد وقال في مفصله ويجوز عندنا أن زيداً لسوف يقوم ولا يجيزه الكوفيون ولو كانت للحال لتناقض.

كذا قيل وقال المحشي تصرف المصنف في البيت لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي فأخرجه عن الوزن اهتماماً بجانب المعنى فإن ما بقي قد يستعمل فيما يستقبل وفيه نوع مخالفة لما ذكر أولاً والظاهر أنه كلام من طرف المصنف لأنه مقتضى الكلام فما الباعث إلى حمل كلامه على ذلك وهذا استدلال بالأجلى على الأخفى لا قياس فقهي لأنه يفيد الظن والمقام مقام الجزم إذ الكلام في شأنه تعالى وبيان إحسانه على أفضل رسله فلا جرم أن الكلام يفيد القطع.

قوله: (ويجدك من الوجود بمعنى العلم ويتيماً مفعوله الثاني) بمعنى العلم أي الوجود العلمي فلا خدشة في استعماله ولذا قدمه لكن مجيء الوجود بمعنى العلم هل هو حقيقة أم مجاز والظاهر الأول.

قوله: (أو المصادفة ويتيماً حال) فيكون مجازاً عن تعلق علمه تعالى به تعلقاً حادثاً أي بعلمه أنه وقع الآن بعد تعلق علمه به أنه سيقع فيما سيأتي والمراد الأول بقرينة فآوى ولما كان المصادفة وهو الملاقاة محالاً في حقه تعالى حمل على المجاز لأنها مستلزم للعلم التام وهو عطف على العلم لا على الوجود ومعنى الاستفهام إنكار نفي الوجود إنكاراً وقوعياً مبالغة في إثباته ولذلك عطف عليه قوله: ﴿ووجدك﴾ [الضحى: ٧] الآية سيجيء الإشارة إليه وكذا الكلام في قوله: ﴿فآوى﴾ [الضحى: ٦] والعطف بالفاء لسببية ما قبلها لما بعدها روي أن أباه قد مات وهو في بطن أمه قد أتت عليه ستة أشهر وماتت أمه وهو ابن ثمان سنين فكفله عمه لأبوين أبو طالب وعطفه الله تعالى عليه فأحسن تربيته وذلك إيواؤه تعالى فالإيواء نعمة جسيمة وذكر اليتيم تمهيد له وإن لم يكن نعمة وكذا الكلام في قوله: ﴿ووجدك ضالاً﴾ [الضحى: ٧] الآية فإن النعمة الهداية والإغناء إلا أن يقال إنها أسباب للنعمة فهي في حكم النعم وهذا أبلغ من القول ألم تكن يتيماً فآوى وكنت ضالاً فهدى وكنت عائلاً فأغنى.

قوله: ﴿ووجدك ضالاً﴾ [الضحى: ٧] عن علم الحكم والأحكام فهدى فعلمك بالوحي والالهام قدم هذا الوجه على سائر الوجوه لأنه انسب بمرتبته وحاله ﷺ قال الواحدي أكثر المفسرين على أن المعنى وجدك ضالاً عن معالم النبوة وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهداك إليها يدل عليه قوله: ﴿وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾ [يوسف: ٣] وقوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] وهذا هو اختيار الزجاج قال الجنيد وجدك متحيراً في بيان الكتاب المنزل عليك فهداك لبيانه قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب لتبين للناس﴾ [النحل: ٤٤] وقال جعفر الصادق معناه كنت ضالاً عن محبتي لك في الأزل فمننت عليك بمعرفتي قال الراغب الضلال العدول عن الطريق المستقيم ويضاده الهداية ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج عمداً كان أو سهواً يسيراً كان أو كثيراً فإن الطريق المستقيم المرتضى صعب جداً وقال بعضهم كوننا مصيبين من وجه وكوننا ضالين من وجوه كثيرة فإن الاستقامة والصواب مجرى السهم من المرمى وما عداه من الجوانب كلها ضلال فإن كان الضلال ترك المستقيم عمداً أو سهواً قليلاً أو كثيراً صح

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾

قوله: (عن علم الحكم والأحكام) الحكم وهي جمع حكمة وهي إيقان العلم واتقان العمل وقيل وهي العلوم الحقة النافعة والأحكام جمع حكم والمراد بها الشرائع التي لا يهتدي العقول إليها كقوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢].

قوله: (فعلمك بالوحي والإلهام والتوفيق للنظر) فعلمك من التعليم أي فعلمك تلك الحكم والأحكام بالوحي أي بالوحي المتلو والإلهام أي بالوحي الغير المتلو فإن إلهام الأنبياء وحي والتوفيق للنظر وهو الاجتهاد وهو أيضاً وحي لكنه وحي باطن والأولان وحي ظاهر كما في التوضيح فعلم منه أن المراد بكونه ضالاً الضلال عن العلم الذي يحتاج إلى الوحي والإلهام لا مطلقاً فإنه عالم بالذي يهتدي العقول إليه مثل وجود الباري ووحدته وكمال علمه وقدرته التامة ولذا كان يتحنث بما سنح له من فنون العبادة قبل النبوة وإن لم يكن متعبداً بشرع قبلها على الأصح.

قوله: (وقيل وجدك ضالاً في الطريق) فالضلال بمعناه الحقيقي وأما في الأول فمستعار من ضل في طريقه إذا سلك طريقاً غير موصلة لمقصده لعدم ما يوصله من العلوم النافعة كذا قيل ومع هذا مرضه لأن الأول نعمة جسيمة روحانية يحيي به القلوب والروح يستحق أن يمتن بها على نبيه بخلاف الثاني.

قوله: (حين خرج بك أبو طالب إلى الشام أو حين فطمتك حليمة وجاءت بك لردك على جدك) روي أنه عليه السلام خرج مع عمه أبي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة رضي الله تعالى عنها فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاءه إبليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فنفخ نفخة وقع منها إلى أرض الحبشة أو إلى أرض الهند ثم رده إلى القافلة كما قيل فإسناد الهداية إلى الله تعالى مجاز لكونه آمراً به وحليمة مرضعته وهي مشرفة بالإيمان الفطم القطع عن الإرضاع.

قوله: (فأزال ضلالك عن عمك أو جدك) فأزال ضلالك معنى فهدى على عمك أبي طالب أو جدك عبد المطلب لف ونشر مرتب على الوجهين.

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾

قوله: (فقيراً ذا عيال) أراد به أن عائلاً من العيل بمعنى الفقر قوله ذا عيال لازم

أن يستعمل الضلال فيمن يكون منه خطأ ولذلك نسب إلى الأنبياء والكفار وإن كان بينهما بون بعيد قال الله تعالى في حق نبينا ﷺ: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ [الضحى: ٧] وقال موسى ﷺ فعلتها إذا وأنا من الضالين أي من الساهين وقال تعالى: ﴿أن تضل إحداهما﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي تنسى وأما الضلال في معرفة وحدانية الله تعالى ومعرفة النبوة ونحوهما فهو الضلال البعيد قال تعالى: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته﴾ [النساء: ١٣٦] إلى قوله: ﴿فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾ [النساء: ١٣٦].

له لأن ذا عيال يلزمه الفقر لزوماً عربياً وليس مراده الجمع بين المعنيين بل أحدهما وهو الفقر مراده والآخر وهو كونه ذا عيال مفهوم من عرض الكلام بطريق اللزوم وهو عادة المصنف في بعض المواضع قال في مثل قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين﴾ [الحشر: ١١] الآية الاستفهام للإنكار والتعجيب وغير ذلك فلا يضره كون مصدر عال بمعنى افتقر العيل ومصدر عال بمعنى ذا عيال العول وهو وأوى وعدم جواز جمعهما في تفسير واحد إذا أريد معاً وليس كذلك والمراد بالعيال من يجب الإنفاق له على ذي عيال ثم قيل العائل بمعنى ذي عيال يطلق على الفقير وإن لم يكن له عيال فلا يرد عليه أنه عليه السلام لم يكن له عيال إذ ذاك فإطلاق العائل باعتبار ما يؤول إليه فقوله ذا عيال يحتاج إلى تمحل بعيد ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف فالمناسب الاكتفاء بقوله فقيراً وهو المناسب لقوله: ﴿فأغنى﴾ [الضحى: ٨] فإن فيه ليس إشارة إلى كونه ذا عيال بما حصل لك من ربح التجارة.

قوله تعالى: فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾

قوله: (﴿فأما اليتيم﴾ [الضحى: ٩]) الفاء لأن ما قبله من النعم الجسام سبب للنهي المذكور وأما تفصيل ما أجمل في الذهن أي العلم وقيل إنه مرتب على ما قبله من النعم وقع في مقابلتها على اللف والنشر المشوش والمعنى أنك كنت يتيماً وضالاً وعائلاً فآواك وهداك وأغناك فمهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى في هذه الثلاثة واقتد بالله فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر وبهذا يظهر وجه ارتباطه بما قبله وتخصيص اليتيم بالذكر وكذا السائل فإن المراد إنعام الفقراء والمساكين لكن حين السؤال أليق بالإحسان وسبب النزول ملائم لذكر السائل.

قوله: (فلا تغلبه على ماله) أشار به إلى أن المراد اليتيم الغني وأما اليتيم الفقير فحاله معلوم من الثاني فهو أعم من الأول مطلقاً والتقييد بقوله على ماله لأن الأغلب غلبة اليتيم بإتلاف ماله لا سيما وليه أو وصيه فلا مفهوم.

قوله: (لضعفه) متعلق بالمنهي أي الغلبة لضعفه وتعلقه بالنهي لا يخلو عن كدر.

قوله: (وقرىء فلا تكهر أي فلا تعبس في وجهه) هذا القيد لأنه إنما ينهى عنه إذا كان كذلك الكهر القهر وعبوس الوجه والشتم كذا نقل عن تهذيب الأزهري فالمعنى حينئذٍ فلا تشتم أو فلا تعبس في وجهه فيكون التقييد بالوجه اتفاقياً لا احترازياً.

قوله تعالى: وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾

قوله: (فلا تزجر) أي لا تغلظ له في القول بل قل له قولاً جميلاً إذ قول معروف خير

قوله: بما حصل لك من ربح التجارة اتجر ﷺ بمال خديجة رضي الله عنها فغني به ثم بالغنائم قال عليه الصلاة والسلام جعل رزقي تحت ظل رمحي وقيل قنعك وأغنى قلبك.

من صدقة يتبعها أذى فما ظنك بخيريته بلا صدقة والمتبادر السائل على الباب ويعلم حال السائل في أمر الدين بطريق الأولوية أو السائل عام للسائل في العلم وغيره كما أن الإنفاق عام لإنفاق العلم والمال.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾

قوله: (فإن التحديث بها شكر[1] لها) ولذا استحب بعض السلف التحديث بما عمله من الخير إذا لم يرد الرياء والافتخار وعلم الاقتداء به.

قوله: (وقيل المراد بالنعمة النبوة والتحدث بها تبليغها) مرضه لأنه غير مناسب لما قبله إذ النعمة المذكورة غير نعمة النبوة والمتبادر من الإضافة العهد وإفراد النعمة لكون المراد بها جنساً والخطاب في المواضع الثلاثة وإن كان للنبي عليه السلام لكن حكمه عام.

قوله: (قال عليه السلام من قرأ سورة والضحى جعله الله فيمن يرضى لمحمد ﷺ أن يشفع له وعشر حسنات يكتبها الله له بعدد كل يتيم وسائل) وما ذكره من الحديث موضوع لا أصل له الحمد لله على حسن توفيقه لإتمام ما يتعلق بسورة الضحى. والصلاة والسلام على أفضل الموصوفين بالهدى والتقوى. وعلى آله وأصحابه الذين هم خير من اقتدى بالرسول عليه السلام واهتدى.

في وقت العصر في يوم الخميس من شهر ربيع الأول سنة ١١٩٣.

قوله: فإن التحدث بها شكرها إما بيان ترتيب القرائن المذكورة فإنه تعالى قال أولاً: ﴿ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى: ٦ ـ ٨] ثم اعتبر هذا الترتيب فأوصى برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم بشكر نعمة الله تعالى التي منها نعمة الغنى قيل في الحكمة في تأخير حق الله عن حق اليتيم والسائل كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان وتقديم المحتاج أولى وأنه تعالى وضع في حقهما الفعل ورضي لنفسه بالقول وأن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فختمت به وأوثر فحدث على فخبر ليكون ذلك حديثاً لا ينساه ويوجد ساعة بعد ساعة قاله الإمام تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم بك أعتصم وأفتتح مستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

---

(١) وجه كونه شكراً لأن فيه ثناء بأنه تعالى منعم علي بالذات بلا غرض وأنه موصوف بالقدرة على الاعطاء والعلم بمن هو مستحق بالإكرام وهذا شكر اللسان.

سورة الشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة ألم نشرح مكية وآيها ثمان) مكية وهي قول الجمهور وقيل مدنية عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا نقل عن البقاعي وآيها ثمان أي بالاتفاق.

قوله تعالى: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾

قوله: (ألم نفسحه) نقل عن الراغب أنه قال أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر وهو بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه انتهى شرح الصدر استعاره تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ولما كان القلب محل إدراك عندنا استعمل الشرح فيه إذ المراد بتوسيع الصدر جعل القلب الذي في الصدور قابلاً للحق مهيأ لحلوله فيه مصفاة عما يمنعه وينافيه كناية أو مجازاً وفي المواقف محل العلم الحادث غير متعين عقلاً عند أهل الحق بل يجوز أن يخلق الله تعالى في أي جوهر أراد لكن السمع دل على أن محل العلم هو القلب قال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ [ق: ٣٧] وقال تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] الآية لكن المصنف كثيراً ما يشير إلى أن محل العلم النفس الناطقة المجردة وهذا مذهب الحكماء فالمناسب تفسير القرآن بالمذهب الحق وفي النظم إشارة إليه حيث جعل الصدر الذي هو وعاء القلب محل الشرح ليتمكن بسهولة قبول ما حل فيه حلولاً معنوياً من العلوم والحكم وغير ذلك.

قوله: (حتى وسع مناجاة الحق ودعوة الخلق) وسع وسعة معنوية أي حتى تمكن بشير مناجاة الحق ودعوة الخلق بسبب الشرح الذي عبارة عن جعله قابلاً لهما بقذف نور إلهي في القلب لما عرفت من أن المعنى الحقيقي للشرح غير متصور هنا وبهذا البيان ظهر معنى جعل الصدر ضيقاً أي آبياً عن قبول الحق والكلام إما من قبيل ضيق فم البئر أي

سورة ألم نشرح
مكية وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

خلقناك كذلك أي شديدة الاستعداد لذلك من مناجاة الحق ودعوة الخلق وهذا هو الظاهر في هذا المعنى أو المعنى ألم نفسحه بعد أن لم يكن كذلك ويلائمه أنه عليه السلام كان متمحضاً لاستغراق معارف الله تعالى متجرداً عما سواه ظاهراً وباطناً وبعد التوسيع كان حاضراً وغائباً وفي الكشاف شرحنا صدرك فسحناه حتى وسع هموم النبوة ودعوة الثقلين جميعاً أو حتى احتمل المكاره التي يتعرض بها لك كفار قومك وغيرهم وعدل عنه المصنف لأنه لا يناسب المقام وإن سلم عدم اختصاص الشرح بالخبر مع أنها موضوعة عنه عليه السلام كما قال: ﴿ووضعنا عنك﴾ [الشرح: ٢] الآية فلا معنى لكون الشرح لذلك وإن صح في الجملة كما بينه المصنف في سورة طه في قوله: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥] لكن بين المقامين فرق عظيم ومني لك لنفعك لا لضرك ومعنى لأجلك لا لغيرك غير مناسب هنا وفي هذا الإطناب فائدة وهي المبالغة إذ إبهام المشروح أولاً ثم رفعه ثانياً بذكر الصدر للمبالغة في بيان الشرح وفي ذكر الصدر أيضاً مبالغة إذ المراد شرح القلوب لكن اتساع الشيء يتبعه اتساع ظرفه أو اتساع الظرف يستلزم اتساع مظروفه والمراد اتساع القلب كناية فالكلام أبلغ من ألم نشرح قلبك.

قوله: (فكان عليه السلام غائباً حاضراً) والجملة حال مؤكدة أي حاضراً مع الناس بجسده الشريف غائباً عنهم بمناجاة الحق أو حاضراً مع الناس بإفاضته عليهم الأحكام والمعارف غائباً عنهم باستفاضته من الحق الأنوار القدسية وبالعكس أي حاضراً حضوراً معنوياً مع الحق للاستفاضة أنواع المعارف وغائباً عنه بدعوة الخلق والإضافة فالحضور لا يمنع الغيبوبة وهي لا ينافي الحضور بسبب التوسيع ولمعان النور الملقى من الله الأعلى وهذا جمع بين الضدين في محل واحد في زمن واحد كالجمع بين الماء والنار وهذا سر من أسرار الله تعالى وهذا بحسب النظر الجليل وأما بحسب النظر الدقيق فالجمع المذكور ليس من جهة واحدة بل من جهتين أي ظاهراً وباطناً أو جسداً وروحاً فلا إشكال بأن اجتماع الضدين محال فلا يتعلق به القدرة.

قوله: (أو ألم نفسحه بما أودعنا فيه من الحكم وأزلنا عنه ضيق الجهل أو بما يسرنا لك تلقي الوحي بعدما كان يشق عليك) أو ألم نفسحه بما أودعنا فيه وهذا التوسيع بعد أن لم يكن وأزلنا عنه ضيق الجهل بما لا يعرف بالعقل ويتوقف على الوحي والمراد بالضيق خلو الذهن عن الحكم والاحكام مجازاً أي الضيق الذي هو كالجهل فالإضافة بيانية وليس المراد به ما ذكر في قوله تعالى: ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً﴾ [الأنعام: ١٢٥] الآية وذكر هنا ما به الشرح وسكت عنه في الأول لظهور أن المراد جعله قابلاً لذلك بقذف النور من عند الله تعالى وقد بينه في سورة الأنعام والزمر والظاهر أن أو لمنع الخلو دون الجمع فلا منع من الجمع بينهما وكذا الكلام في قوله أو بما يسرنا لك فتوسيعه جعله

قوله: فكان غائباً حاضراً أي فكان رسول الله ﷺ غائباً عن الخلق عند مناجاته مع الحق حاضراً عندهم عند الدعوة.

متمكناً بسهولة لقبول الوحي وما في بما يسرنا مصدرية بخلاف ما في بما أودعنا فإنه موصولة ولذا بينه بقوله من الحكم والعائد لكونه فضلة محذوف والوجه الأول هو المعول لعمومه ولعذوبته.

قوله: (وقيل إنه إشارة إلى ما روي أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله ﷺ في صباه أو يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه إيماناً وعلماً) في صباه أي[1] حين أتت به حليمة المرضعة إلى جده عبد المطلب وقيل إلى عمه أبي طالب وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وألقاه مما فيه من الدم الأسود ثم جاء بطشت من ذهب قد ملئ علماً وإيماناً فوضعه في صدره وكذا الكلام في قوله أو يوم الميثاق الظاهر أن المراد به ليلة المعراج فإنها ليلة أوحى الله تعالى نبيه ما أوحى ووصاه بما شاء وأن المراد به وقت قبيل المعراج لأنه روي أن الشق ليستعد كمال الاستعداد لما سيراه من عجائب الملكوت كما روي في حديث مالك بن صعصعة إلى أن قال «فشق[2] ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي ثم أتيت بطشت من ذهب مملوء إيماناً فغسل قلبي» إلى أن قال «ثم أتيت بدابة أي البراق» فثبت ما قلنا من أن المراد به وقت قبيل المعراج فعلم أن شق الصدر الشريف لا شبهة فيه وأنه وقع مراراً كما صرح به شراح الحديث وتمريضه كون ذلك مراداً بشرح الصدر هنا إذ هذه رواية ضعيفة في سنن البيهقي.

قوله: (ولعله إشارة إلى نحو ما سبق) الظاهر أنه أراد به لعل الشق بالصدر الوارد في الأحاديث إشارة إلى ما سبق من توسعته للمناجاة والدعوة وإيداع العلوم والحكم فاستخراج القلب عبارة عن تغييره وغسله إشارة إلى إزالة جهله وضيقه وملأه إيماناً وعلماً إشارة إلى إيداع الحكم فحينئذٍ يكون الكلام محمولاً على الاستعارة التمثيلية أو التبعية قوله ولعله إشارة إلى إمكان حمله على الظاهر فلا وجه لما قاله بعض المحشيين إنه لا صحة له إذ باب المجاز والاستعارات مفتوح ولم ينكر حمله على الظاهر حيث قال ولعله الخ ولم يجزم به ثم قال[3] وإن أراد لعل تفسيره بما ذكر أو لعل كونه في يوم الميثاق كان أقرب إلى الصواب انتهى وأنت تعلم أن الاحتمال الأول هو الصواب أيضاً.

قوله: (ومعنى الاستفهام إنكار نفي الانشراح مبالغة في إثباته ولذلك عطف عليه

قوله: ومعنى الاستفهام إنكار نفي الانشراح مبالغة في إثباته وجه المبالغة أنه إثبات للشرح على طريق الكناية فإن إنكار نفي الشيء من دلائل نبوته فهو كإثبات الشيء بالبينة قال صاحب الكشاف استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار فأفاد إثبات الشرح وإيجابه فكأنه قيل شرحنا لك صدرك ولذلك عطف عليه وضعنا اعتباراً للمعنى ومعنى شرحنا صدرك فسحناه حتى وسع

---

(١) أو حين يلعب مع الغلمان فأخذه جبريل فصرعه كذا قال ابن ملك في شرح المشارق.

(٢) أي جبريل عليه السلام.

(٣) أي ذلك المحشي.

﴿ووضعنا﴾ [الشرح: ٢]) الآية أي إنكار وقوعه فيكون نفياً للنفي فيفيد إثبات الانشراح اللازم للشرح فيكون الشرح ثابتاً أيضاً نبه به على أن عطف قوله: ﴿ووضعنا﴾ [الشرح: ٢] عليه ليس من عطف الخبر على الإنشاء بل من عطف الخبر على الخبر كما قال ولذلك عطف الخ قوله مبالغة في إثباته إذ الإثبات بإنكار نفيه وإبطاله كإيراد شيء ببينته.

قوله: (هذا من مسامحات المشايخ والمراد عطف عليه وضعنا بلا واو عطف).

قوله تعالى: وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾

قوله: (عبأك الثقل)[1] عبأك بكسر العين المهملة وسكون الباء الموحدة والهمزة بمعنى الحمل الثقيل فالثقيل صفة مؤكدة أو صفة مخصصة إن كان بمعنى الحمل مطلقاً الحمل بكسر الحاء ما يحمل وبفتحها المصدر والمراد هنا الأول والمعنى وحططنا واسقطنا عنك وزرك.

قوله تعالى: ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾

قوله: (الذي حمله على النقيض وهو صوت الرحل) أي همزة الأفعال للتعدية وما ذكره حاصل المعنى وقيل همزة الأفعال للحمل وهو غير متعارف وما ذكره في تمثيله من قوله كأبكاه إذا حمله على البكاء فغير تام لأنه للتعدية أيضاً أي جعله باكياً وهو بيان إن إسناده إلى الحمل الثقيل إسناد للسبب الحامل مجازاً والنقيض الصرير وهذا معنى قوله وهو

هموم النبوة ودعوة الثقلين جميعاً قال الطيبي فإن قلت لم فسر ههنا شرح الصدر أجمع وأشرح من فسره في قوله تعالى: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥] حيث قال لما أمره بالذهاب إلى فرعون الطاغي لعنه الله عرف أنه كلف أمراً عظيماً وخطباً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جأش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه أن يشرح صدره ويفسح قلبه ويجعله حليماً حمولاً قلت إن الهموم بقدر الهمم ونعم ما قال الصاحب:

وقالوا لم غيرتك الهموم وأمرك ممتثل في الأمم
فقلت ذروني على غصتي فإن الهموم بقدر الهمم

ولكل مقام مقال فإن الكليم حين بعث إلى فرعون الطاغي طلب الإنشراح كما قال بعد قوله تعالى: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥] والحبيب لما طلب مقام ﴿قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٩] قيل له: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] قال جعفر الصادق ألم نشرح لك صدرك لمشاهدتي ومطالعتي.

قوله: عبأك بكسر العين أي حملك الذي حمله على النقيض وهو صوت الرحل عند الانتقاض قال الجوهري أنقض الحمل ظهره أي أثقله وقال الراغب أنقض ظهره أي كسره حتى صار له نقيض تشبيه الذنب بالحمل استعارة بالكناية وذكر الظهر تخييل وذكر النقيض والوضع ترشيح.

---

(١) أشار به إلى أن الوزر بمعنى الثقل إذ معنى الإثم لا يناسب هنا وإن كان ملائماً لقوله من فرطاته.

صوت الرحل أي وهو أي النقيض بمعنى الصرير صوت الرحل أي هنا وإلا فالنقيض أعم منه فيكون تفسيراً بالأخص.

قوله: (عند الانتقاض) أي عند القلق والاضطراب.

قوله: (من ثقل الحمل وهو ما ثقل عليه من فرطاته قبل البعثة) من ثقل الحمل متعلق بالانتقاض أي منشأ القلق والضغط ثقل الحمل فيكون الكلام تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من فرطاته عليه السلام وما صدر منه من الصغائر قبل البعثة وكمال اضطرابه من أجل ذلك وشدة أنينه بالهيئة المنتزعة من الحمل الثقيل وحمله الرحل على الصرير عند الاضطراب فذكر اللفظ المستعمل في المشبه به وأريد المشبه وحاصل المعنى ح وغفرنا عنك ما تقدم من ذنبك هذا إذ أريد بما ثقل عليه فرطاته قبل البعثة والكلام في البواقي مثل هذا في كونه استعارة تمثيلية لكن الهيئة المشبهة مأخوذة من الجهل بالحكم والاحكام في الثاني وحيرته في الثالث وتلقي الوحي في الرابع وما كان يرى من ضلال قومه في الخامس واصرارهم على إيذائه في السادس وباقي الأمور مثل ما في الاحتمال الأول والهيئة المشبهة بها مثل الأول في الوجوه كلها لكن حاصل المعنى في الوضع تعليم ما جهل في الثاني والثالث وتقوية قلبه في الرابع وتمهيد عذره بعد اداء ما وجب من التبليغ في الخامس وهداية بعضهم وتعذيب الآخرين في السادس والوضع ترشيح للاستعارة التمثيلية وأنه مستعار للحط والاسقاط ولك أن تحمل الاستعارة في المفردات أو الكلام كناية عما لحق به عليه السلام من فرطاته وغير ذلك من الجهل الخ من الغم التام الذي حمله على الأنين والصرير لكن الفضل للمتقدم والله أعلم.

قوله: (أو جهله بالحكم والاحكام) الحكم جمع حكمة وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها فيعم الاعتقاد والعمل والأخلاق كما في التوضيح والأحكام جمع حكم وهي الأعمال الشرعية فيعم العبادات والمعاملات والحدود والكفارات.

قوله: (أو حيرته) في أنه كيف يقوم بشكر الله تعالى ما اعطاه الله تعالى من النعم الروحانية الموهبية كالعقل وسائر الحواس والكسبية كالعلوم المكتسبة بالنظر والاستدلال والبدنية كتخليق البدن والقوى الحالة فيه وتناسب الأعضاء وتمامها وهذا موهبي والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل وغير ذلك من النعم التي لا تعد نوعها فضلاً عن شخصها.

قوله: (أو تلقي الوحي) أي الحمل الثقيل تلقي الوحي في أول أمره فإنه صعب عليه فوضعه بتيسيره بلطفه واعتياده له.

قوله: (أو ما كان من ضلال قومه مع العجز عن إرشادهم أو من اصرارهم وتعذيبهم في إيذائه حين دعاهم إلى الإيمان) أو ما كان الخ أي المراد بالحمل ما كان الخ فإنه يشق عليه فيكون مشابهاً بالحمل الثقيل تشبيهاً بالمعقول بالمحسوس في الثقلة بل هذا أصعب من ذلك وكون إصرارهم على الأذى حملاً ثقيلاً ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (بالنبوة) متعلق برفعنا وتعلقه بذكرك لا يلائم قوله وأي رفع الخ.

قوله: (وغيرها وأي رفع مثل إن قرن اسمه باسمه في كلمتي الشهادة وجعل طاعته طاعته وصلى عليه مع ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه) وأي رفع الاستفهام للإنكار أي لا رفع يماثله فهو رفع أقوى من كل رفع وجعل طاعته الخ مثل قوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] وصلى عليه مع ملائكته مثل قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] الآية الأولى وصلى عليه ومعه ملائكته.

قوله: (وخاطبه بالألقاب) نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول﴾ [المائدة: ٦٧] و﴿يا أيها النبي﴾ [التحريم: ١] و﴿يا أيها المدثر﴾ [المدثر: ١] و﴿يا أيها المزمل﴾ [المزمل: ١] والمراد بخطابه ليس نداؤه بيا أيها النبي مثلاً بل القاء كلام عليه فيه اللقب فالمراد ما وقع في تعريف الحكم الشرعي وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فيشمل جميع ما أنزل عليه هكذا والظاهر أن المراد باللقب اللقب الاصطلاحي وقيل المراد بالالقاب نحو يا أيها المدثر لا الالقاب الاصطلاحية ولا يخفى ما فيه إذ المراد الخطاب بنحو يا أيها الرسول والنبي.

قوله: (وإنما زاد لك ليكون إيهاماً ما قبل إيضاح فيفيد المبالغة) وإنما زاد الخ أشار به إلى أنه اطناب زائد على العبارة المؤدية لأصل المعنى لفائدة ليكون الخ فيكون زائداً بالنسبة إلى المعنى الأول وغير زائد بالنسبة إلى المعنى الثاني قوله في سورة طه وفائدة لي ابهام المشروح أولا ثم رفعه بذكر الصدر تأكيد أو مبالغة أولى من قوله هنا أما التأكيد فلتكرر ذكر المشروح وعلمان خير من علم واحد وأما المبالغة فلأن حصول الشيء بعد الطلب أوقع في النفوس فالمراد المبالغة في البيان والمراد بلك في الموضعين وقيل أي في

قوله: وأي رفع مثل أن قرن اسمه باسمه في الشهادتين قال حسان بن ثابت:

أغر عليه للنبوة خاتم ... من الله مشهود يلوح ويشهد

وضم الإله اسم النبي إلى اسمه إذا قال في الخمس المؤذن أشهد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد.

قوله: وإنما زاد لك ليكون ابهاماً قبل أيضاح فيفيد مبالغة وجه المبالغة إبهام تعلق الشرح بالصدر مرتين مرة على وجه الإجمال ومرة على التفصيل فإنه إذا قيل ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] فهم أن هناك مشروحاً ثم قيل صدرك فأوضح ما علم مبهماً وكذلك ذكرك وعندك وزرك فهو أبلغ من الايضاح الساذج لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتفصيل على ما سبق في تفسير ﴿رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾ [طه: ٢٥، ٢٦] قال السيد السجزي في الأمالي اللام في لك لام العلة نحو قولك فعلت ذلك لاكرامك فإن حذفتها قلت فعلته إكرامك فإن حذفت المصدر رددت اللام فقلت فعلته لك والمعنى ألم نشرح لهداك صدرك كما قال تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥] فلما حذف المصدر وجب إثبات اللام.

قوله: ﴿ورفعنا لك﴾ [الشرح: ٤] وبيان المص حيث لم يقل ايهام المرفوع الخ يشير إلى الموضعين هذا إذا كان المعنى قد شرحنا ورفعنا شيئاً كائناً لك وأما إذا جعل اللام متعلقاً بالفعل المذكور على أن يكون للتعليل فلا يفيد الفائدة المذكورة.

قوله تعالى: فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾

قوله: (فإن مع العسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر وضلال القوم وايذائهم) فإن مع العسر الفاء لترتب ما بعده على ما قبله إذ الشرح والوضع يسر بعد عسر أي بعد ضيق وفرطات مثلاً والمراد هنا به التعميم[1] غير مختص بما ذكر وقول المص كضيق الصدر الخ بالكاف إشارة إلى ما ذكرنا من التعميم فيكون تقريراً لما قبله ووعداً أكيداً لعامة المسلمين والوزر المنقض بأي معنى كان وقد مر بيانه واستعارته.

قوله: (كالشرح والوضع) لف ونشر مرتب قيل إشارة إلى أن المراد باليسر ما تقدم على نزول الآية لا المنتظر كما ذهب إليه جار الله كأنه ذهل عن الكاف في قوله كالشرح وفي قوله كضيق الصدر فإنه تنبيه على أن المراد عام لما تقدم على نزول الآية والمنتظر وهذا تقرير بالنسبة إلى ما تقدم ووعد بالنسبة إلى المنتظر فتدبر.

قوله: (والتوفيق للاهتداء والطاعة) أي بالنسبة إلى بعض أهل الضلال من قومه والزمخشري حمل العسر على فاقة بعض المسلمين واليسر على الغنى بعده والمص اختار العموم لأنه أتم فائدة وأعم نفعاً.

قوله: (فلا تيأس من روح الله إذا عراك ما يغمك) نتيجة لما سبق أي إذا كان مع العسر يسراً كما قرر بما ذكر فلا تيأس أي فدم على عدم اليأس من روح الله أي من رحمة الله تعالى إذا عراك أي إذا أصابك ما يغمك فإن هذا ديدن الغافلين وكلمة إذا وصيغة الماضي لتحقق وقوعه وفي هذا التفريع إشارة إلى أن المقصود من تفصيل ما سبق تسليته عليه السلام اصالة وأمته تبعاً.

قوله: (وتنكيره للتعظيم) أي يسر عظيم في مقابلة عسر ولو كان العسر حقيراً وهو يسر الدارين كما سيجيء التنبيه عليه أو للتكثير مع التعظيم.

قوله: (والمعنى بما في أن مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر واتصاله به اتصال المتقارنين) والمعنى أن المقصود بوزن المرضي قوله من المصاحبة بيان لما لكن المصاحبة مدلول مع ولا مدخل للفظة أن فيها المبالغة خبر لقوله والمعنى مع الحصر لا يراد ظاهره لأن العسر واليسر متضادان لا يجتمعان فلا جرم أن مع ليس على حقيقته بل للاستعارة شبه معاقبة اليسر العسر واتصاله به بلا مهملة باتصال المتقارنين في عدم الانفكاك وعدم حيلولة أمر آخر بينهما فاستعمل لفظة المعاقبة للاجتماع استعارة بالأصالة واستعير

---

(١) فلام العسر للاستغراق على ما اختاره المصنف.

لفظة مع لذلك الاجتماع استعارة تبعية لاستعارة لفظة المعاقبة وجه الشبه عدم حيلولة شيء بينهما كما مر كان المعاقبة من افراد المجامعة ادعاء وهذا معنى المبالغة هنا وهذا أبلغ وقيل فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وليس بتبعية كما توهم انتهى كأنه غفل عن قوله المبالغة[1] في المعاقبة وإذا كان الأمر كما ذكره فكان ذكر لفظ بعد فحينئذٍ لا مبالغة في المعاقبة وما ذكره مسلك آخر[2] فهو خلط بين المسلكين.

قوله تعالى: إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾

قوله: (تكرير للتأكيد) أي تكرير الجملة لتأكيدها فلا يفهم منه كون العسر مشفوعاً بيسر آخر والمراد بالتأكيد منزلة التأكيد.

قوله: تكرير للتأكيد فعلى هذا يكون المراد باليسر في الموضعين واحداً وإذا كانت الجملة الثانية استئنافاً يكون المراد باليسر الثاني غير اليسر الأول قال صاحب الكشاف فإن قلت ما معنى قول ابن عباس وابن مسعود لن يغلب عسر يسرين وقد روي مرفوعاً أنه ﷺ خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول «لن يغلب عسر يسرين» قلت هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وأن موعد الله لا يحمل إلا على أو في ما يحتمله اللفظ وأبلغه والقول فيه أنه يحتمل أن تكون الجملة الثانية تكريراً للأولى كما كرر قوله: ﴿ويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المطففين: ١٠] لتقرير معناها في النفوس تمكينها في والقلوب وكما يكرر المفرد في قولك جاء زيد زيد وأن تكون الأولى عدة بأن العسر مردوف بيسر لا محالة والثانية عدة مستأنفة بأن العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستئناف وإنما كان العسر واحداً لأنه لا يخلو إما أن يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو لأن حكمه حكم زيد في قولك أن مع زيد مالاً إن مع زيد مالاً وإما أن يكون للجنس الذي يعلمه كل أحد فهو هو أيضاً وأما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس فإذا كان الكلام الثاني مستأنفاً غير مكرر فقد تناول بعضاً غير البعض الأول بغير إشكال تم كلامه والمعنى بالظاهر في قوله هذا عمل على الظاهر للفظ المحتمل الراجح أحد محتملاته لقرينة قائمة يعني أن ما ذكروه عمل بالظاهر فإن الجملة الثانية تحتمل التكرير والاستئناف والثاني أعني الاستئناف هو الظاهر لقرينة مرجحة وهي أن مبني موعد الله تعالى لا يحمل إلا على أو في الاحتمالين فعلى هذا لو لم يكرر كما في قراءة ابن مسعود أفاد المراد المقصود وذلك أن التنكير في ﴿يسراً﴾ [الشرح: ٦] يحتمل أي يراد منه بعض من اليسر وأن يراد منه التفخيم ولما كان بناء الأمر على قوة الرجاء رجح الثاني والفرق بين هذين الاحتمالين وإن كان مآلهما واحداً أن دلالة الاحتمال الأول على المعنى المراد بالوضع فإن المراد بيسراً في الجملة الأولى يسر الدنيا وفي الجملة الثانية يسر الآخرة وكل منهما دل عليه لفظ اليسر بالوضع وأما دلالة الاحتمال الثاني على المراد باللزوم والكناية فإن التفخيم في ﴿يسراً﴾ [الشرح: ٦] اقتضى أن يتناهى في بابه ولم يكن متناهياً فيه إذا لم يرد به يسر الدارين ولزم من ذلك تعدد اليسر وأن يقال لن يغلب عسر يسرين وإذا أريد هذا المعنى في التكرير كان التكرير

---

(١) وفي الكشاف إشارة إلى الاستعارة في قوله حتى جعله كالمقارن للعسر زيادة في التسلية وتقوية القلوب.
(٢) أي كون مع بمعنى بعد قول آخر كما في المغني.

قوله: (أو استئناف وعده بأن العسر مشفوع بيسر آخر كثواب الآخرة) أي استئناف بياني جواب سؤال بأن اليسر في مقابلة العسر هل هو مثله أو ضعفه فأجيب بأنه مشفوع بيسر آخر ولهذا اختير الفصل وقيل أي ابتداء كلام لا جواب سؤال وحينئذٍ لا بد من نكتة الفصل ولا يبعد أن يكون كونه في صورة التكرير ولا يخفى ما فيه إذ الأئمة لا يعدون مثله من نكتة الفصل.

قوله: (كقولك إن للصائم فرحة أي فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء الرب) أشار به إلى أن الصوم عسر لأنه قهر النفس وإن كان يسراً من جهة كونه تعبداً محضاً قوله فرحتان أي يسران إحداهما في الدنيا وهي فرحة عند الافطار لكونه موفقاً لإتمام الصوم أو لكونه وأصلاً إلى مألوفه لا مانع من جمعهما والأخرى أخروي وهي فرحة عند لقاء الرب لكونه مكرماً بما لا عين رأته ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ومنه رؤيته تعالى ولذا قيل عند لقاء الرب ويؤيده قوله عليه السلام حاكياً عن الله تعالى «الصوم لي وأنا أجزىء به» والتاء في فرحة للوحدة ولذا جعل مثنى وقد يكون اليسران في الدنيا وقد يكونان في الآخرة[1] ويجوز أن يكن المراد بالتثنية التكرير وفي الحديث أن للصائم فرحتين فرحة عند الافطار وفرحة عند دخول الجنة فهذا الكلام وارد على نهج الاقتباس.

قوله: (وعليه قوله عليه السلام لن يغلب عسر يسرين) أي وعليه لا على غيره قوله عليه السلام نبه به على أن الحديث مرفوع لا موقوف «لن يغلب عسر يسرين» بين النبي عليه السلام بطريق الإشارة إلى أن المراد بالجملة الثانية استئناف ووعد الخ فحينئذٍ لا مساغ لحملها على التأكيد فضلاً عن تقديمه إلا أن يقال إنه خبر واحد غير قاطع أو ما أشار إليه صاحب الكشاف حيث قال هذا حمل على الظاهر بناء على قوة الرجاء وأن موعد الله تعالى لا يحمل إلا على ما يحتمله اللفظ وأبلغه وذلك لأن الجملة الأولى عدة لا محالة فإذا حمل الجملة الثانية على العدة المستأنفة يكون العسر مشفوعاً بيسر آخر فأشار إلى أنه عليه

أبلغ من الاستئناف ولولا التنبيه بالأثر والحديث على هذه اللطيفة لم يفهم ذلك من نظم الكلام قال الطيبي ويمكن أن يقال لما كان ورود الآية في حق الصحابة الكرام ووعداً لهم بالفرح بعد الشدة أوجب ذلك أن يحمل على يسر الدارين إما في الدنيا فبالغنى بعد الفقر والقوة بعد الضعف والعز بعد الذل وإما في الآخرة فلا كلام فيه هذا وروى صاحب المطلع عن الفراء أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أعادتها بنكرة مثلها صارتا اثنتين كقولك إذا كسبت درهماً فانفق درهماً فإن الثاني غير الأول فإذا أعادتها معرفة فهي هي وذكر الزجاج نحوه وذكر السيد في الأمالي وإنما كان العسر معروفاً واليسر منكراً لأن الاسم إذا تكرر منكراً فالثاني غير الأول كقولك جاءني رجل فقلت لرجل كذا وكذا وكذلك إن كان الأول مع معرفة والثاني نكرة نحو حضر الرجل فأكرمت رجلاً ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين.

---

(١) ولذا قال المصنف كثواب الآخرة.

السلام إنما حمله على ذلك لكونه أعلى ما يحتمله اللفظ لا لكونه منحصراً فيه فيفهم منه جواز كونه تأكيداً لكن المص إنما رجح الأول نظراً إلى أن في التكرير تقريرها في النفس وتمكينها في القلب كقوله تعالى: ﴿ويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المرسلات: ٤٧] والنكات مبنية على الإرادة فلا إشكال بأن التأسيس خير من التأكيد فإن ذلك إذا أريد الافادة الجديدة وأما إذا أريد الاعادة فالعدول إلى الافادة يخل الفصاحة والبلاغة واستوضح ذلك بأن الأصل في الخبر الإفراد والذكر وفي المبتدأ كذلك فإذا أريد ما يقتضي خلافه يكون البلاغة فيه لأنه مقتضى الحال وإن كان خلاف مقتضى الظاهر ومعنى لن يغلب عسر الخ أنه إذا تحقق العسر يتحقق اليسر أن لا محالة كما دل عليه أول الحديث «لو كان العسر في حجر ضب لتبعه اليسر حتى يستخرجه» ففهم منه أن اليسرين يغلبان على العسر وهذا معنى الحديث وإن كان عاماً منه فإن هذا المعنى هو المتعارف في العرف أو المعنى أن ما ثبت من الأحزان في العسر لن يغلب ما حصل في اليسيرين من السرور وانشراح الاذهان بل هذا غالب على ذلك بحيث يضمحل في جنبه والحديث رواه الحاكم والطبراني وليس من كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما وقع في كتب الأصول كذا قيل.

قوله: (فإن العسر[1] **معرف باللام فلا يتعدد سواء كان للعهد أو الجنس)** محط الفائدة قوله لا يتعدد أي معرف أعيد معرفاً يكون عين الأول ما لم يقم قرينة على خلافه فلا يتعدد سواء كان اللام للعهد أي العسر المعهود وهو احتياج فقراء المسلمين وهذا مسلك الزمخشري حيث قال خولناك ما خولتاك يا أيها الرسول فلا تيأس من فضل الله تعالى فإن مع العسر الذي أنتم فيه وهو الفقر الفاقة يسراً أي ما يتيسر من الفتوحات في أيام رسول الله عليه السلام وفي أيام الخلفاء ولم يرض به المصنف أولاً وأشار إلى جوازه هنا والمختار عنده الجنس كما قال أو للجنس فيدخل ما ذكر فيه دخولاً أولياً.

قوله: (واليسر منكر فيحتمل أن يراد بالثاني فرد يغاير ما أريد بالأول) اللام في اليسر من الحكاية لا من المحكي وليس في الخبر فائدة سوى التمهيد لقوله فيحتمل الخ وإنما قاله لأن هذه القاعدة كثيراً ما يعدل عنها كما في الأولى فالأولى أن يقال فيما سبق فيحتمل أن لا يتعدد.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝٧﴾

قوله: (من التبليغ) قدمه لأن الاحتمال الثاني ضعيف والثالث لا يلائم ما قبله أو المعنى فإذا فرغت من تلقي الوحي فانصب في تبليغه عقيبه بلا توقف لكن كلام المصنف متضمن لهذا المعنى بمنزله الهلية المركبة.

قوله: (فانصب في العبادة) قيده بها لقوله شكراً الخ وهي عامة للعبادات كلها.

---

(١) وهذا بيان العلة اللمية والحديث بمنزلة العلة الانية.

قوله: (شكراً لما عددنا عليك) شكراً أي بالمعنى العرفي لما عددنا الخ إشارة إلى الربط بما قبله ووجه ايراد الفاء السببية في ﴿فإذا فرغت﴾ [الشرح: ٧] وكلمة إذا في مثله للكلية لا للاهمال.

قوله: (من النعم السابقة ووعدنا بالنعم الآتية) السابقة وهي انشراح الصدر وحط الحمل الثقيل الخ ووعدنا بالنعم الآتية كثواب الآخرة وهذا بناء على أن الجملة الثانية مستأنفة لا تكرير وهنا رجحه مع أنه رجح التكرير أولاً ومثل هذا عادته والشكر على النعم السابقة ظاهر وأما على النعم الآتية فمحل تأمل.

قوله: (وقيل: ﴿فإذا فرغت﴾ [الشرح: ٧] من الغزو ﴿فانصب﴾ [الشرح: ٧] في العبادة أو فإذا فرغت من الصلاة فانصب بالدعاء) وقيل فإذا فرغت الخ مرضه لأن المختار عنده كون السورة مكية والجهاد والأمر به بعد الهجرة وجه الجواز مع الضعف لأنه يجوز أن يكون الأمر للتراخي وقيل فلعله تفسير ابن عباس الذاهب إلى أنها مدنية فتأمل وقيل: ﴿فإذا فرغت﴾ [الشرح: ٧] من دنياك ﴿فانصب﴾ [الشرح: ٧] في صلواتك ولم يلتفت إليه المصنف لعدم ملائمته بما قبله.

قوله تعالى: وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ﴿٨﴾

قوله: (بالسؤال ولا تسأل غيره فإنه القادر وحده على إسعافه وقرىء فرغب أي رغب الناس إلى طلب ثوابه) إذ معنى الرغبة إليه تعالى ظاهرها محال فالمراد ما ذكر ولا تسأل غيره إشارة إلى الحصر والحصر المستفاد من الكلام كون الرغبة مقصوراً على الاتصاف بكونه إليه تعالى على أنه قصر الموصوف على الصفة وما ذكره حاصل المعنى.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة: ﴿ألم نشرح﴾ [الشرح: ١] فكأنما جاءني وأنا مغتم ففرج عني) وما ذكره من الحديث موضوع الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة ﴿ألم نشرح﴾ [الشرح: ١] والصلاة والسلام على من وقع له الشرح وعلى آله وأصحابه الذين يستضيئون من ذلك الشرح.

قوله: شكراً لما عددنا عليك يريد بيان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يعني أنه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده النعم الآتية حثه على الشكر والاجتهاد في العبادة والنصب فيها بقوله: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح: ٧، ٨].

قوله: وقيل إذا فرغت من الغزو فاتعب في العبادة كما قال ﷺ «قد رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» وقيل معناه فإذا فرغت من الصلاة فانصب بالدعاء الذي هو مخ العبادة ﴿وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح: ٨] بالسؤال أي بسؤال مهماتك عند الدعاء فلا تسأل غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار على متعلقه ومنه قال صاحب الكشاف واجعل رغبتك إليه خصوصاً ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه.

قوله: وقرىء فرغب على صيغة الأمر من الترغيب وتعديته بكلمة إلى التضمين الترغيب معنى التحريض والإرشاد تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم منك الهداية والتوفيق فأفتتح مستفيضاً من نورك.

سورة والتين

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة والتين مختلف فيها وآيها ثمان) مختلف فيها أي في كونها مكية أو مدنية وعند الجمهور مكية وقال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة مدنية ويؤيد الأول بقوله: ﴿وهذا البلد﴾ [التين: ٣] أي إشارة الحضور وآيها ثمان أي بلا خلاف.

قوله تعالى: وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴿١﴾

قوله: (خصهما من بين الثمار بالقسم لأن التين فاكهة طيبة لا فضل لها) من الثمار أي من بين الثمار بالقسم الباء داخل في المقصور اظهاراً لفضلهما أما التين فلكونه فاكهة قوله لا فضل لها الضمير راجع إلى الفاكهة صفة بعد صفة مادحة وفي نسخة لا فضل له فالضمير راجع إلى التين فيكون خبراً بعد خبر لأن أي كلها يؤكل لا يطرح منه شيء ما دام باقياً على حاله.

قوله: (وغذاء لطيف سريع الهضم ودواء كثير النفع) الغذاء بالغين والذال المعجمتين ما به نماء البدن قوله سريع الهضم بمنزلة بيان كونه لطيفاً ودواء وهو العلاج لإزالة المرض فبين الغذاء والعلاج عموم وخصوص من وجه مادة الاجتماع التين والتغاير بينهما اعتباري ومادة الافتراق ظاهرة.

قوله: (فإنه يلين الطبع ويحلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل رمل المثانة ويفتح سدة الكبد والطحال ويسمن البدن) فإنه الخ بيان كثرة نفعه قوله يلين الطبع كناية عن إزالة القبض ويطهر الكليتين بضم الكاف وسكون اللام تثنية الكلية العضوان اللذان يتصلان بالكبد ويزيل رمل المثانة بفتح الراء المهملة وسكون الميم المثانة مقر البول ورملها مرض يستولي عليها فيمنع سيلان البول بأجزاء دقيقة كالرمل يعسر معها التبول وإن زاد صار حصاة يمنع البول

سورة التين

مختلف فيها وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

أو يقرب المنع ويفتح سدة بضم السين وتشديد الدال مرض يعرض الكبد بوزن كذب.

قوله: (وفي الحديث أنه يقطع البواسير وينفع من النقرس) نبه به على أن الفوائد المذكورة ليست بالرواية بل بتجربة الأطباء وأما الفائدتان المذكورتان فبالرواية ونقل عن بعض التفاسير أنه قال عن علي بن موسى الرضا أنه يزيل نكتة الفم ويطيل الشعر وفيه أمان من الفالج والنقرس بكسر النون وسكون القاف مرض يعرض الركبة.

قوله: (والزيتون فاكهة وإدام ودواء وله دهن لطيف كثير المنافع) فاكهة لكن لكونه اداماً لا يتناول مطلق الفاكهة إياه كالعنب وعن هذا قال بعضهم كون الزيتون فاكهة محل نظر والأولى ترك مثل هذا البحث لأن كونه فاكهة مما يفهم من النظم الكريم.

قوله: (مع أنه قد ينبت) أي الزيتون والمراد شجرته إما بالاستخدام أو بطريق المجاز فإن المصنف حمل التين والزيتون على الفاكهة المأكولة والزمخشري حملهما على شجرتهما حيث قال أقسم بهما لأنهما عجيبان من بين أصناف الأشجار المثمرة ومسلك المصنف أحسن لأنه حقيقة وما اختاره الزمخشري مجاز[1] فلا جرم أن ضمير ينبت راجع إلى الشجرة.

قوله: (حيث لا دهنية فيه كالجبال) أي ينبت في مكان يابس لا يظن فيه الدهن وحصوله فيه ففي العبارة نوع مسامحة لظهور المراد.

قوله: (وقيل المراد بهما جبلان من الأرض المقدسة أو مسجد دمشق وبيت المقدس) جبلان قيل هما بالشام وفي الكشاف يقال لهما بالسريانية طور تيناً وطور زيتاً قوله أو مسجد الخ أي التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وهذا اسم لا يرام له وجه وقيل لعل اطلاقه عليهما لأن فيهما شجراً من كليهما.

قوله: (أو البلدان) أي التين دمشق والزيتون بيت المقدس وهذا قول كعب ولا مجاز فيه لكونهما اسمان والقول بأنه مجاز من تسمية المحل باسم الحال ضعيف لأن مثل هذا في صورة عدم كونه اسماً وإن صح ذلك يكون مجازاً أيضاً في كون المراد بهما جبلان مع أنه لم يتعرض له والقول بأن المراد بالبلدين الكوفة والشام قيل عليه بأن الكوفة بناها سعد بن أبي وقاص في خلافة عمر رضي الله تعالى عنهما فكيف يفسر بها القرآن اللهم إلا أن يريد جبال فيها لأن الجودي قريب منها انتهى وهذا بعيد جداً ولو قيل اقسم بها قبل وجودها لتحقق وجودها وكونها دار العلم لم يبعد كما قيل في شأن الحكم الكائن في المدينة مع أنه نزل في مكة.

قوله تعالى: وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾

قوله: (يعني الجبل الذي ناجى عليه موسى عليه السلام ربه) أي الطور اسم جبل بقرب التيه من مصر وهو اليوم معروف قال المصنف في سورة المؤمنين طور سيناء جبل

---

(١) وإن احتمل أن يكون حقيقة لكن الاشتراك خلاف الظاهر.

موسى بين مصر وأيله وقيل بفلسطين وقد يقال له طور سنين ولا يخلو من أن يكون الطور اسماً للجبل وسيناء اسم بقعة أضيف إليها أو المركب منهما علم له كامرىء القيس واختار هنا الاحتمال الأول فإنه الظاهر المتبادر.

قوله: (وسينين وسيناء اسمان للموضع الذي هو فيه) هو أي الجبل المسمى بالطور فيه أي في الموضع المذكور فيكونان اسمان للفضاء الذي الطور فيه فالإضافة للتعيين والتبيين وأما القول بأنهما اسمان للموضع الذي ناجى عليه موسى ربه فمع كونه خلاف المشهور لا يحتمله العبارة بحسب الظاهر لأنه حينئذٍ يكون سينين جزءاً من الطور واضافة الكل إلى الجزء قبيحة وفي قوله ناجى عليه مسامحة والمراد موضع معين من الطور كما تقول سكنت في البلد مع أنك سكنت في جزء معين من ذلك البلد فيكون مجازاً فكذا هنا وفي نسخة للموضع الذي فيه بلا ضمير هو فيكون تقديره الذي يحصل فيه على أن يكون ضمير الجبل مستتراً في الظرف وضمير فيه للموضع كذا قيل فيتحد النسختان ومنع صرف سينين للعلمية والتأنيث بتأويل البقعة أو للعلمية والعجمة وفي الإرشاد والكشاف وسينون كبيرون في جواز الإعراب بالواو والياء والإقرار على الياء وتحريك النون بالحركات الإعرابية ونقل عن التيسير أنه قال قال الأخفش سنين جمع سنة وهي شجرة وقيل هو كقوله: ﴿طور سيناء﴾ [المؤمنون: ٢٠] وهو الحسن وزيدت الياء والنون للجمع وكأنه قيل وطور الأشجار الحسنة انتهى وهذا مخالف لما ذكره المص من أنهما اسمان للموضع الخ وليس بجمع ولا بمعنى الحسن بل هو مفرد غير منصرف لما مر.

قوله تعالى: وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾

قوله: (أي الآمن[١] من أمن الرجل أمانة فهو أمين) أي الفعيل[٢] بمعنى الفاعل من أمن بضم الميم ويمانته أنه يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه فيكون استعارة مصرحة شبه عدم الضرر لما فيه بحفظه بالوضع عند الرجل الأمين ولا يناسب أن تكون استعارة مكنية لكون المشبه به مذكوراً في صورة الاستعارة المصرحة بواسطة[٣] ذكر الأمين

قوله: الأمين أي الآمن يريد أن الأمين يجوز أن يكون فعيلاً بمعنى فاعل من أمن الرجل أمانة فهو أمين وقيل امان ككرام في كريم وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه ويجوز أن يكون بمعنى مفعول من أمنه لأنه مأمون الغوائل وفي الكشاف ومعنى القسم بهذه الأشياء الإبانة عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الأنبياء والصالحين فمنبت التين والزيتون مهاجر إبراهيم ومولد عيسى ومنشؤه والطور المكان الذي نودي منه موسى ومكة مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله ﷺ ومبعثه.

---

(١) قيل وإنما فسره بالامن لأنه اظهر وإن لم يسمع له اسم فاعل وإنما يقال للشخص أمين.

(٢) وإنما لم يحمله على النسبة كلابن لأنه لا يقابل للوجه الثاني.

(٣) وفيه دفع توهم ذكر المشبه والمشبه به معاً.

وهو الحفظ بوضع الشيء عنده والمشبه عدم اصابة الضرر لما في ذلك البلد.

قوله: (أو المأمون فيه يأمن فيه من دخله) أي الفعيل بمعنى المفعول على الحذف والايصال مثل مال مشترك فيكون من أمنه المتعدي لأن من دخله مأمون الغوائل والضرر كما في قوله تعالى: ﴿حرما آمناً﴾ [العنكبوت: ٦٧] أي ذي امن وقوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ [آل عمران: ٩٧] وفي الآية الأولى: ﴿آمناً﴾ [آل عمران: ٩٧] من صيغ النسب كلابن وفي الآية الثانية اسم فاعل فمآلهما واحد إذ الأمن وصف من دخلة فيهما وكذا الاحتمال الثاني مآله ذلك وقيل قوله أو المأمون فيه إشارة إلى أن الإسناد إلى البلد مجاز وأن المراد المأمون فيه لا على الحذف والايصال فالمآل واحد.

قوله: (والمراد به مكة) لأن هذا للحضور وأن المتصف بالامن مكة المشرفة وأشار به إلى أن الاقسام بها لكونها ذات أمن وبركات الدين والدنيا وهدى للعالمين ومولد رسول الله عليه السلام ومبعثه وقد أشار المص إلى وجه كون التين والزيتون وطور سنين مقسماً بها وشرافتها وقد أوضحه صاحب الكشاف واكتفى المص بإشارته.

قوله تعالى: لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

قوله: (يريد به الجنس) أي الاستغراق أي شامل للأبرار والأشرار لأن ما ذكر في وجهه من انتصاب القامة وحسن الصورة الخ عام لهما وقيل يريد به الجنس بدليل صحة الاستثناء ولا يعرف وجهه لأن الاستثناء من قوله: ﴿ثم رددناه﴾ [التين: ٥] الخ ولو قيل بدليل قوله تعالى: ﴿ثم رددناه﴾ [التين: ٥] الخ لأن معناه على ما في الكشاف ﴿ثم رددناه﴾ [التين: ٥] أسفل من سفل خلقاً وتركيباً يعني أقبح من قبح صورة واسوأه خلقة الخ فعلم من رددناه الخ أن الكفار خلقوا على أحسن تقويم ثم ردوا إلى اخس الصورة.

قوله: (تعديل) تعريف لفظي لتقويم لأن التقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون عليه في التركيب وكذا التعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الأعضاء وهو أوضح من التقويم.

قوله: (بأن خص بانتصاب القامة وحسن الصورة) خص أي الإنسان وامتاز بانتصاب القامة بخلاف سائر الحيوان.

قوله: (واستجماع خواص الكائنات) كالبرودة واليبس للسوداء من الأخلاط الأربعة وهي للأرض من العناصر الأربعة والبلغم لكونه بارداً رطباً كالماء والدم لكونه حاراً رطباً كالهواء والصفراء لكونه حاراً يابساً كالنار فعلم أن بدن الإنسان المتكون فيه الاخلاط الأربعة بمنزلة العالم السفلي المشتمل على العناصر الأربعة الكائنة الفاسدة ورأسه المشتمل على الحواس الظاهرة والباطنة المدبرات لأمر البدن والمنبت للأعصاب التي هي محل الحس والحركة كالعالم العلوي المنوط به أمر السفليات كذا نقل عن المص في سورة الفاتحة.

قوله: (ونظائر سائر الممكنات) فإن رأسه كالفلك وروحه كالشمس وعقله كالقمر

يزداد وينقص والحواس الظاهرة كالكواكب السيارة سوى النيرين وظهره كالبر وبطنه كالبحر وصوته كالرعد وضحكه كالبرق وشعره كالنبات ولحمه كالأرض الرخوة وعظامه كالجبال ودمه الجاري في العروق كالمياه في الأنهار ولذا قيل الإنسان هو العالم الصغير لاشتماله ما في العالم الكبير وقوله: ﴿في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤] ظرف مستقر حال من الإنسان لا ظرف لغو وقوله: ﴿وهذا البلد الأمين﴾ [التين: ٣] عطف على ما قبله وليس الواو للقسم كما مر تحريره.

قوله تعالى: ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾

قوله: (بأن جعلناه من أهل النار) لترجيحه الكفر بالاختيار قد مر بيانه من الزمخشري وحاصله ثم غيرنا تلك الصورة إلى أقبح الصورة بأن جعلناه الخ والرد هنا بمعنى التغيير لكونه لازماً له لا بمعنى الإرجاع إلى حالته الأولى ونقل عن التسهيل أنه قال إن رد يكون بمعنى جعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر وثم للتراخي الزماني لأنه يكون في الآخرة والمراد بالسافلين عصاة الموحدين وأسفل حال من المفعول أو مفعول ثانٍ كما في التسهيل.

قوله: (أو إلى أسفل السافلين وهو النار) فيكون أسفل منصوباً بنزع الخافض صفة للمكان ولذا قال وهو النار اسم لجهنم أو بتقدير المضاف أي محل النار أو النار مجاز له وهذا مستلزم لتغير الصورة الحسنة إلى أقبحها كما أن الأول مستلزم لذلك فالوجهان متلازمان صدقاً وإن تغايرا مفهوماً والروح بمعناه المعروف كما قيل لكن الرد إن استلزم الرجوع إلى إلا لحالة الأولى لا يكون بمعناه المتعارف وإلا فالأمر كذلك.

قوله: (وقيل: ﴿إلى أرذل العمر﴾ [النحل: ٧٠]) أي أخسه يعني الهرم الذي تشابه الطفولية في نقصان القوة والعقل وفي النسيان وسوء الفهم وهو خمس وتسعون وقيل خمس وسبعون مرضه إذ المتبادر من السوق تغير الحالة الأولى بالمرة كما في الوجهين المذكورين وهنا ليس كذلك بل الصورة الحسنة باقية في بعض الأشخاص كالعلماء والمشابهة بحالة الطفولية باقية في الصالحين أيضاً.

قوله تعالى: إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾

قوله: (فيكون ﴿إلا الذين آمنوا عملوا الصالحات﴾ [التين: ٦] استثناء منقطعاً) تفريع

قوله: فيكون ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [هود: ٢٣] منقطعاً أي يكون الاستثناء فيه على القول الثاني وهو أن يكون المراد بأسفل السافلين أرذل العمر استثناء منقطعاً بمعنى لكن ولا يصح على هذا أن يحمل على الاتصال إذ المعنى على الاتصال أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون إلى حد الشيخوخة وأما على القول الأول وهو أن يراد بالرد إلى أسفل

على الاحتمال الأخير فحينئذٍ يكون قوله: ﴿فلهم أجر﴾ [التين: ٦] الخ خبر إلا والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والانقطاع لأن منهم من رد إلى أرذل العمر فيكون الانقطاع لعدم الخروج فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] توضيحه أن المستثنى غير مخرج عن حكم صدر الكلام مع أنه داخل في صدر الكلام فإن من آمن وعمل صالحاً داخل في قوله: ﴿ثم رددناه﴾ [التين: ٥] لكنه غير مخرج عن حكم صدر الكلام وهو الرد إلى أرذل العمر لكنه أثبت فيه حكم آخر وهو كون أجرهم غير ممنون وهذا معنى آخر للانقطاع كما بينه صاحب التوضيح.

قوله: (لا ينقطع أو لا يمن به عليهم) لا ينقطع لأنه غير متناه بمعنى لا يقف عند حد فالمعنى لا ينقطع نوعه أو لا يمن به عليهم منا توبيخياً.

قوله: (وهو على الأول حكم مرتب على الاستثناء مقرر له) وهو أي قوله فلهم الخ حكم مرتب على الاستثناء المتصل ولذا جيء بالفاء أي حكم مستقل مرتب الخ وعلى الأخير ليس بحكم مستقل بل حكم للمستثنى على أنه خبر له كما عرفته ولم يقل على الأولين لتقاربهما في حكم توجيه واحد قوله مقرر له أي مؤكد له فإنه إذا كان لهم أجر غير ممنون يثبت عدم ردهم أسفل سافلين والمراد بهم من دخل في النار من عصاة الموحدين أي لا يتغير صورهم في النار لأن عذابهم للتهذيب لا للاهانة كما في الكفار.

قوله تعالى: فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴿٧﴾

قوله: (أي فأي شيء يكذبك يا محمد دلالة أو نطقاً) أي ما استفهامية لإنكار الوقوع والخطاب للنبي عليه السلام بقرينة أن الإخبار بالجزاء من وظائفه عليه السلام أي لا شيء يكذبك أي ينسبك إلى الكذب على أن صيغة التفعيل للنسبة مثل فسقته أي نسبته إلى الفسق وقلت له إنه فاسق والباء في ﴿بالدين﴾ [التين: ٧] للسببية أي بسبب انبائك بالدين ولا حاجة إلى جعلها بمعنى في وفيه مبالغة لأنه يفيد أن الجماد لا يقدر أن ينسبك إلى الكذب في إخبارك بالجزاء فضلاً عن العقلاء وكون المعنى ما يجعلك مكذباً بالدين على أن صيغة التفعيل للتعدية والباء صلة غير مناسب وإن كان المراد به التعريض لغيره كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] فإن هذا مصدر بأن وهو مدار التعريض.

السافلين جعله من أهل النار فالاستثناء متصل أي ثم جعلناه من أهل النار إلا الذين آمنوا فإنهم لا يجعلون منهم قال الواحدي عن مجاهد ثم رددناه إلى النار أسفل سافلين لأن جهنم بعضها أسفل من بعض ثم استثنى ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [هود: ٢٣] أي إلا هؤلاء فإنهم لا يردون إلى النار.

قوله: وهو على الأول حكم مرتب على الاستثناء فإن الاستثناء على الأول متصل مخرج للذين آمنوا وعملوا الصالحات عن حكم أهل النار فقوله: ﴿فلهم أجر غير ممنون﴾ [التين: ٦] حكم يقرر ما افاده الاستثناء فإنه افاد أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يدخلون النار وحصول الأجر الدائم لهم يناسبه ويحققه.

قوله: (بالجزاء بعد ظهور هذه الدلائل) أي كلمة بعد مبني على الضم لكون المضاف إليه محذوفاً والمراد بالدلائل الخلق في أحسن تقويم فإنه دلائل كثيرة ثم الرد إلى صورة أقبح من كل صورة فإنها تدل على القدرة التامة والعلم الكامل فتدل على الاعادة كما مر بيانه غير مرة وكلمة الفاء تفيد سببية[١] ما قبلها لما بعدها مع افادة البعدية فهي للتراخي في الرتبة وكلمة بعد للتراخي في الزمان فلا تكرار أو التكرار للتأكيد الذي من شعب البلاغة.

قوله: (وقيل ما بمعنى من) فحينئذٍ يكون استفهاماً عمن يعقل مرضه لأن ما عام لمن يعقل أيضاً إما بالحقيقة أو المجاز كما صرح به المص في سورة النحل والفرقان والتعميم انسب بالمقام مع أنه ينتفي المبالغة المذكورة من أن الجماد لا يقدر أن ينسبك إلى الكذب الخ وكون ما بمعنى من خلاف الظاهر لا يصار إليه بلا موجب ولا موجب هنا.

قوله: (وقيل الخطاب للإنسان على الالتفات) وهو مختار الكشاف لأنه مذكور سابقاً والالتفات من المحسنات إذا كان فيه لطيفة مختصة بموقعه بعد النكتة العامة وهنا غير ظاهر سوى أنه لمزيد العتاب في الخطاب وأيضاً الإنسان المذكور عام للمكذب وغيره فيكون الحكم على الجنس به بحال بعض إفراده تغليباً وهو ضعيف وإن جوزه المص في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] لكنه لم يرض به هنا.

قوله: (والمعنى فما الذي يحملك على هذا الكذب) والمراد بالكذب هنا التكذيب فإنه كذب لأنه غير مطابق للواقع ولذا عبر عن التكذيب بالكذب فإن التكذيب قد يكون

قوله: وقيل الخطاب للإنسان على الالتفات أي على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب حيث ذكر الإنسان في ﴿لقد خلقنا الإنسان﴾ [التين: ٤] بلفظ المظهر والمعبر بالاسماء الظاهرة غائب ثم عبر عنه بعد التعبير بلفظ الإنسان بضمير الغائب في قوله تعالى: ﴿ثم رددناه﴾ [التين: ٥] ثم عبر عنه بكاف الخطاب في ﴿فما يكذبك﴾ [التين: ٧] فالمعنى على الالتفات فما الذي يحملك يا أيها الإنسان ويغريك على هذا الكذب الذي هو تكذيب الدين أي الجزاء بعد البعث بعد القواطع الدالة على تحققه فقوله: ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ [التين: ٨] يقرره ويحققه كأنه قيل أليس الله بقادر على أن يبعث الموتى ويجازيهم على أعمالهم فإن القادر على الخلق والرد إلى أسفل السافلين صنعاً وتدبيراً قادر على المجازاة والاعادة لأنه أحكم الحاكمين قال الطيبي وفي الكلام تعجب وتعجيب وذلك أنه تعالى لما قرر أنه خلق الإنسان في أحسن تقويم ثم رده إلى أرذل العمر دل على كمال قدرته على الإنشاء والاعادة فسأل بعد ذلك عن سبب تكذيبه أي ما سبب تكذيبك أيها الإنسان بالجزاء بعد هذا الدليل القاطع وعلى هذا قوله: ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ [التين: ٨] وعيد للكافرين وأنه يحكم عليهم بما هم أهله تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم بك اعتصم ومن نورك استفيض فأفتتح أشرع.

---

(١) إذ الإنكار سبب عن البيان المذكور.

مطابقاً للواقع فنبه به على أنه كاذب في تكذيبه فلا إشكال بأن المص اختصر عبارة الكشاف اختصاراً مغلقاً قال في الكشاف أي فما يجعلك كاذباً بسبب الدين وإنكاره بعد هذا الدليل يعني أنك تكذب إذا كذبت الجزاء لأن كل مكذب بالحق فهو كاذب فأي شيء يضطرك إلى أن تكون كاذباً بسبب تكذيب الجزاء فإن كلام المصنف افاد ما يفيده الكشاف بقرينة أن الكلام في تكذيب الجزاء فهو كلام موجز ليس بمخل.

قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴿٨﴾﴾

قوله: **(تحقيق لما سبق والمعنى أليس الذي فعل ذلك من الخلق والرد بأحكم الحاكمين صنعاً وتدبيراً ومن كان كذلك كان قادراً على الإعادة والجزاء على ما مر مراراً عن النبي ﷺ من قرأ سورة والتين أعطاه الله العافية واليقين ما دام حياً وإذا مات أعطاه الله من الأجر بعدد من قرأ هذه السورة)** تحقيق لما سبق إذ الاستفهام لإنكار النفي وتقرير للمنفي أي الله أحكم الحاكمين وكذا الكلام في قوله أليس الذي فعل الخ أي الذي فعل ذلك من الخلق في أحسن تقويم من ماء مهين والرد إلى أسفل السافلين أحكم الحاكمين صنعاً وتدبيراً دليل الصغرى وهي الله تعالى أحكم الحاكمين صنعاً وتدبيراً لأنه الذي فعل ذلك من الخلق والرد وكل من هذا شأنه فهو أحكم الحاكمين فهو أحكم الحاكمين وكبراها قوله ومن كان كذلك كان قادراً على الاعادة والجزاء فهو تعالى قادر على الاعادة فالقياس مركب أما الصغرى فمبرهنة كما مر وأما الكبرى فقد مر بيانه مراراً لا سيما في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٤٩] الآية وفي قوله صنعاً وتدبيراً إشارة إلى أن أحكم الحاكمين من الحكم بالقضاء والقدر فيرجع إلى صفة القدرة لا الحكم بالإخبار والمراد بالحاكمين إما مفروض أو بحسب الظاهر وقيل والظاهر أن أحكم الحاكمين من الحكمة لا من الحكم وهذا لا يلائم قوله صنعاً وتدبيراً وأيضاً هو ذهول عن الحكم بالقضاء والقدر والمراد بالرد الرد على الوجوه المذكورة لا الأخير فقط لأن الرد معلوم أما الأخير فظاهر مشاهد وأما الأولان فباخبار الله تعالى فيكون الاستدلال بالمعلوم على المجهول أو الاستدلال بالخلق فقط في الأولين وبالخلق والرد معاً في الأخير وأما جعل الرد من المستدل عليه لا من الدليل فالعبارة تأبى عنه وفي الحديث الصحيح أنه عليه السلام إذا قرأها قال بلى وأنا على ذلك من الشاهدين كذلك قيل كما روى المصنف مثله في آخر سورة القيامة والحديث موضوع الحمد لله على تيسير إتمام ما يتعلق بسورة والتين والصلاة والسلام على فخر المرسلين وعلى آله وأصحابه أهل اليقين تمت بعونه تعالى يوم الأحد من شهر ربيع الآخر سنة ١١٩٣.

سورة العلق

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة العلق مكية وآيها تسع عشرة) مكية أي بالاتفاق وآيها تسع عشرة وقيل ثمان عشرة واختار الأول لأنه قوله الأكثرين.

قوله: (وهي أول سورة نزلت وقيل الفاتحة ثم هذه) أول سورة نزلت أي بتمامها وقيل الفاتحة ثم هذه وقيل صدرها خمس آيات إلى قوله: ﴿ما لم يعلم﴾ [العلق: ٥] أول آية نزلت في غار حراء كما فصل في أوائل البخاري والفاتحة أول سورة نزلت وبه جمع بين الحديثين وقيل أول ما نزل ﴿يا أيها المدثر﴾ [المدثر: ١].

قوله تعالى: ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾

قوله: (أي اقرأ القرآن) إشارة إلى أن المفعول محذوف سمى البعض قرآناً لأنه في الأصل اسم الجنس يقع على الكل والبعض وصار علماً بالغلبة كذا قاله في أوائل سورة يوسف فهو حقيقة باعتبار أصله مجاز بالنظر إلى العلمية وليس منزلاً منزلة اللازم إذ المقام يقتضي الأمر بقراءة القرآن لأن السورة أول ما نزل كما مر.

قوله: (مفتتحاً باسمه أو مستعيناً به) مفتتحاً باسمه أي الباء للملابسة ظرف مستقر حال من ضمير الفاعل أي قل باسم الله ثم اقرأ القرآن وهو ما يوحى إليك ليتحقق مقارنته بجميع أجزاء المقر ولأن الشارع اعتبر بقاء ما وجد في أول العبادة ما لم يوجد منافيه كالنية

سورة العلق
مكية وآيها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: أي اقرأ القرآن مفتتحاً باسمه أو مستعيناً به الأول على أن الباء للملابسة والثاني على أنها للاستعانة والأظهر أن الباء متعلق باقرأ وتقدير الحال إنما هو على معناه الإنسحابي وفي الكواشي الباء دخلت لتدل على البداية باسمه تعالى ومحلها حال أي اقرأ مبتدئاً باسم ربك وفي الكشاف محل باسم ربك النصب على الحال أي اقرأ مفتتحاً باسم ربك قل باسم الله ثم اقرأ قل باسم الله ثم اقرأ بيان لقوله اقرأ مفتتحاً باسم ربك ولذلك اخليت من العاطف.

في الصلاة وهنا رجح كون الباء للملابسة وقد زيفه في تفسير البسملة واختار كونه للاستعانة وأجاب عن ايهام كون اسمه تعالى آلة لغيره بأن فيها تنبيهاً[١] على أن الفعل لا يعتد به ما لم يصدر باسمه تعالى وايده بالحديث الشريف فهو مخالف له فتأمل والقول بأنه أشار إلى الاحتمالين في الموضعين إنما يحسن إذا لم يزيف أحدهما قوله مفتتحاً باسمه أحسن من قوله متبركاً باسمه وإن كان مآلهما واحداً ليفيد تقديم اسم الله على القراءة ونبه بهذا أن الملابسة هنا مجاز عن التبرك والافتتاح تشبيهاً[٢] للملابسة المعنوية بالملابسة الحسية أو مستعيناً به إشارة إلى أنه ظرف مستقر حال من ضمير الفاعل إذا كان الباء للاستعانة وهذا خلاف قول الجمهور من أنه ظرف[٣] لغو حينئذٍ والأمر بالقراء إن حمل الأمر على التراخي فلا يتوهم التكليف بما لا يطاق أصلاً وإن حمل على الفور فلا يلزم التكليف لأنه عليه السلام علم القرآن معه مفتتحاً باسمه أي علم السورة إلى قوله: ﴿ما لم يعلم﴾ [العلق: ٥] مقارناً لهذا الأمر لأنه أول ما نزل من القرآن كما مر وأنت خبير بأن القراءة ليست بمقدورة له عليه السلام حين الأمر والمقارنة المذكورة غير مسلمة بل هذا بعد الأمر ويؤيده أنه عليه السلام قال بعد الأمر ما أنا بقارىء ثم أمر بها فقال أيضاً ما أنا بقارىء ثم أمر بها فقيل ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ [العلق: ١] كما في أوائل البخاري فالإشكال باقٍ بعد فالأحسن في الجواب أن يقال إن هذا الأمر ليس من قبيل التكليف بما لا يطاق لأن القراءة ممكن له عليه السلام في نفسه والامتناع لعدم علمه بالمقروحين الأمر وذا لا يخرجه عن حيز الإمكان نظيره أمر أبي جهل بالإيمان فإن إيمانه ممكن في نفسه وامتناعه بالغير لتعلق علمه تعالى بأنه لا يؤمن والتكليف بمثل هذا واقع اتفاقاً ولك أن تقول أو المعنى وجه ذهنك إلى قراءة القرآن فإني أعلمك فيكون اقرأ مجازاً عن هذا لكونه لازماً له والضمير في مستعيناً به راجع إلى الاسم المضاف إلى الرب إذ المراد بالاستعانة هنا جعله آلة لتحصيل الفعل شرعاً وهذا لا يكون إلا بالاسم إذ الفرق بين أن يستعان من الشيء وبين أن يستعان بالشيء ظاهر إذ الأول لا يكون إلا بالذات المقدسة إذ العون منه تعالى لا من اسمه إلا أن يراد المبالغة والثاني لا يكون إلا بالاسم لما عرفت من أن معناه جعل الشيء آلة الخ فالاستعانة في الابتداء إنما هو بالاسم لا بالذات فلا يكون الاسم مقحماً وكمال التفصيل في تفسير الفاتحة قيل وعلى الأول فلا حجة فيه للشافعي في الجهر بالبسملة في كل سورة إذ لا دلالة له عليه ولو سلم فالمقابلة تدل على أنها ليست من القرآن وهو مخالف لمذهبه وهذا البحث لا يناسب هنا أما أولاً فلأن معنى ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] قل باسم الله ثم اقرأ كما في الكشاف ومذهب الشافعي أن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١] جزء من القرآن وشتان ما بينهما وأما ثانياً فلأن النظم الكريم لو

---

(١) وهذا اكمال التعظيم.

(٢) إذ ملابسة الشيء العظيم يستلزم التبرك به فيكون مجازاً مرسلاً.

(٣) صرح به منلا خسرو في حاشيته على البيضاوي وفي درره.

سلم دلالته على جزئية فلا دلالة على الجهر أصلاً لا بالعبارة ولا بالإشارة إلا أن يقال إنه إذا ثبت كونه جزء من القرآن يلزم جهره في الصلاة الجهرية كسائر أجزاء القرآن فالأولى التعرض لكونه جزء من القرآن والجهرية والإخفاء تابعان لسائر أجزاء القرآن فلا يعرف وجه تعرض جهر البسملة في الصلاة الجهرية في هذا المقام.

قوله: (الذي خلق) وصف به الرب إشارة إلى علة الأمر بالقراءة ملتبساً باسمه بعد التنبيه عليها باختيار لفظ الرب من بين الأسامي كأنه قيل اقرأ باسم ربك لتربيتك أناً فأنا ولتبليغك إلى الكمال شيئاً فشيئاً حتى تستعد لأن يوحى إليك الذي هو الغاية القصوى في التربية ووصفه بالخلق لأنه أول النعم الغير المتناهية وموقوف عليها لفيض سائر الكرم وبهذا الاعتبار يناسب أول الوحي وصيغة المضي للتغليب أو لجعل منتظر الوقوع كالواقع.

قوله: (أي الذي له الخلق) أي خلق نزل منزلة اللازم إذ هو يفيد العموم مع اختصار.

قوله: (أو الذي خلق كل شيء) وإن افاد العموم لكن يفوت الاختصار ولذا قدم الأول والمراد بكل شيء كل شيء ممكن فلا يحتاج إلى استثناء الواجب والممتنع وتقديم له للحصر يفهم من النظم الجليل بمعونة القرينة الخارجية.

قوله: (ثم افرد ما هو أشرف واظهر صنعاً وتدبيراً وادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة) أفرد ما هو الخ أي على الوجهين والتعبير بما لإرادة الوصفية أي أفرد بالذكر مع دخوله تحت العموم الذي احتوى جميع ما في العالم الكبير كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤] وإليه أشار بقوله أشرف وأظهر وأدل الخ قوله وأشرف فيه إشارة إلى أن الإنسان أفضل من الملائكة خواصه من خواصهم وعوامه من عوامهم قوله تعالى: ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠] المراد به الغلبة والاستيلاء فلا منافاة وله وجه آخر قد أوضحه المصنف هناك.

قوله تعالى: خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾

قوله: (فقال: ﴿خلق الإنسان﴾ [العلق: ٢]) هذا بيان وجه تخصيص الإنسان

قوله: الذي له الخلق على أن ينزل خلق منزلة اللازم حيث لم يقدر له مفعول وقوله: أو الذي خلق كل شيء على أن يقدر له مفعول حذف لقصد العموم والاختصار.

قوله: ثم افرد ما هو أشرف فيكون من باب قوله ملائكته ورسله وجبريل قال صاحب الكشاف قوله: ﴿خلق الإنسان﴾ [العلق: ٢] تخصيص الإنسان بالذكر من بين ما يتناوله الخلق لأن التنزيل إليه وهو أشرف ما على الأرض إشارة إلى مذهبه وهو أن الملائكة أفضل من البشر.

قوله: وادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة وجه الادلية أنه من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فكأنه قيل اعبد ربك الذي منحك نعمة الوجود شكراً لها.

قوله: فقال ﴿خلق الإنسان﴾ [العلق: ٢] عطف على أفرد بمعنى ثم أراد إفراد ما هو أشرف بالذكر فقال.

بالتصريح به بعد دخوله في العموم لكن المتعارف في مثله الذكر بالعطف ولعل وجه ترك العطف التنبيه على أنه مراد على حياله فذكر على أنه ابتداء كلام غير مربوط بما قبله بحسب الإعراب وإن كان مربوطاً بكونه فرداً من أفراد العام.

قوله: (أو الذي خلق الإنسان) وجه ثالث لقوله: ﴿الذي خلق﴾ [العلق: ١] فصل هذا عن الأولين لأن كون خلق الإنسان تخصيصاً بعد تعميم مختص بهما وأخره إذ التنبيه المذكور إنما يتحقق بالأولين.

قوله: (فأبهم أولاً ثم فسر تفخيماً لخلقه ودلالة على عجيب فطرته) تفخيماً لخلقه لما مر من أنه العالم الصغير وجه التفخيم أن إبهام الشيء أولاً ثم البيان ثانياً يشعر بالاهتمام به ودلالة على عجيب فطرته حيث خلق في أحسن تقويم ومستعداً لتحصيل الكمالات العلمية والعملية الفطرة الخلقة التي فطر الناس عليها من تمكنهم لقبول الحق والاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل.

قوله: (من علق) من ابتدائية أي بدأ خلقه من علق بعد انقلاب النطفة علقة وخصها دون غيره من التارات لرعاية الفاصلة وقيل لأنه أدل على كمال القدرة من المضغة لكن التراب والنطفة أدل من العلق على كمال القدرة ولعله اختارها لأنها قريبة من كونها إنساناً في الجملة وبعيدة عنه في الجملة فروعي كلا الاعتبارين مع أن مثل هذا سؤال دوري لا يعبأ به.

قوله: (جمعه لأن الإنسان في معنى الجمع) مع أن الظاهر إفراده كما في سائر المواضع لأن الإنسان في معنى الجمع لكونه اسم جنس محلى بلام الاستغراق فنظر هنا إلى جانب المعنى[1] دون اللفظ وفي سائر المواضع نظر إلى جانب اللفظ فهي جمع[2] علقة وهي الدم الجامد فهي من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد ومعنى جمعه أتى به جمعاً إذ المجموع مفردة لا هذا ومثل هذا كثير في كلامهم تسامحاً.

قوله: (ولما كان أول الواجبات معرفة الله تعالى) هذا هو المختار وقيل أول الواجبات النظر الصحيح لمعرفة الله تعالى.

قوله: (نزل أولاً ما يدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته) هذا إشارة إلى أن

قوله: أو الذي خلق الإنسان عطف على قوله: أو الذي خلق كل شيء أبهم أولاً بحذف لفظ الإنسان ثم فسر ثانياً تفخيماً لشأنه فإن إبهام الشيء أولاً وتفسيره ثانياً يدل على أنه مما يعتد بشأنه حيث تعرض لذكره مرتين مرة إجمالاً ومرة تفصيلاً.

قوله: نزل أولاً ما يدل على وجوه وفرط قدرته يعني به خلق الإنسان لما فيه من عجائب صنع ودقائق حكمة تحيرت العقول في دركها وكلت الألسن في وصفها.

---

(١) والمرجح لجانب المعنى رعاية الفاصلة.

(٢) واطلق الجمع على اسم جنس مسامحة أو جمع لغوي.

المختار عنده أن هذه السورة أول سورة نزلت أو صدرها خمس آيات إلى قوله: ﴿ما لم يعلم﴾ [العلق: ٥] أول آية نزلت في غار حراء ما يدل الخ وهو كونه رباً وخالقاً لكل شيء فإن المخلوقات لإمكانها تدل على أن لها صانعاً واجباً وجوده ينتهي سلسلة الممكنات إليه قطعاً للدور والتسلسل ولكون الموجودات لكونها متقنة مشتملة على العجائب تدل على فرط قدرته وكمال علمه وحكمته والمراد بالمعرفة معرفة الله تعالى على أنه واجب الوجود وأنه واحد لا شريك له وكون الإنسان مخلوقاً من علق من جملة المخلوقات الدالة على المذكور من كمال قدرته وفرط حكمته بل هو أدل على ذلك ولذا خص بالذكر ولما كان أول الواجبات عاماً لجميع الإنسان اختير الجمع[1] هنا في علق.

قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣﴾

قوله: (تكرير للمبالغة) تكرير للأول للتأكيد وهو من شعب البلاغة والمبالغة في الأمر إذ الأمر مرتين أبلغ في الطلب من الأمر مرة ولذا كرر الأمر بالصلاة والزكاة مراراً للمبالغة كأنه وجبت مراراً وكذا هنا ولذا قدمه.

قوله: (أو الأول مطلق والثاني للتبليغ أو في الصلاة) أو الأول مطلق عن اعتبار التبليغ وعن كونه في الصلاة فحينئذٍ لا يكون الثاني عين الأول وإن اتحدا لفظاً واحتمال العكس بعيد ولذا لم يتعرض له.

قوله: (ولعله لما قيل له: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] فقال ما أنا بقارىء فقيل له اقرأ) لما قيل له اقرأ القرآن كما اختاره اسم ربك فقال ما أنا بقارىء وفي البخاري ما أنا بقارىء على أن ما نافية فأخذني وغطني ثلاث مرات فعلم منه أن الأمر يراد به التيقظ والتنبيه لما سيلقى إليه وحاصله أمر بتوجيه الخاطر مجازاً كما مر أو الأمر على بابه فاستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق في الحال وإن قدر عليه بعده كذا نقله القسطلاني في شرح البخاري وهو ضعيف لما عرفته من أنه تكليف بالمحال لغيره ممكن من نفسه ألا يرى إلى قوله وإن قدر عليه بعده وما ذكره الفاضل المحشي وتبعه غيره من أن قراءته كالشروع فيه فغير تام لأن الأمر متعدد كما عرفته والأمر الأول والثاني القراءة متراخية عنهما.

قوله: (الزائد في الكرم على كل كريم) مجازي وإلا فلا كريم سواه وإليه أشار بقوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة فكون أفعل على ظاهره بناء على الظاهر.

قوله: اقرأ تكريراً للمبالغة فيكون المراد به عين ما أريد بالأول أو الأول مطلق والثاني للتبليغ فمعنى الأول اقرأ القرآن أنت ومعنى الثاني اقرأه على الناس مبلغاً إليهم ما فيه.

قوله: أو في الصلاة عطف على للتبليغ أي أو الثاني في حق الصلاة.

---

(١) وهذا وجه آخر لكونه جمعاً وهو أحسن مما عداه.

قوله: **(فإنه ينعم بلا عوض)** وغيره ينعم بعوض يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء أو مزيل رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ومع ذلك كالواسطة في الانعام.

قوله: **(ويحكم من غير تخوف بل هو الكريم وحده على الحقيقة)** ويحكم ولا يعجل بالعقوبة مع أن الإنسان كفور موصوف بكفران النعمة قوله من غير تخوف إشارة إلى أن الحلم مع عدم التخويف غاية في الكرم مختص به تعالى ولذا قال بل هو الكريم وحده الخ اضراب عن كون أكرم في بابه إلى أنه للزيادة المطلقة ولا يعتبر المفضل عليه إذ لا أحد موصوف بالكرم الحقيقي سواه تعالى وهذا هو الحق لأنه بناء على التحقيق والأول بناء على الظاهر وكذا قوله: ﴿أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء: ٨٣] و﴿أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤] و﴿خير الناصرين﴾ [آل عمران: ١٥٠] و﴿الغافرين﴾ [الأعراف: ١٥٥] ﴿والحافظين﴾ [الأحزاب: ٣٥][١].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾

قوله: **(أي الخط بالقلم وقد قرىء به ليقيد به العلوم ويعلم به البعيد)** أي الخط بالقلم وهو من أجل النعم لأنه يقيد به العلوم ويعلم به من الإعلام أو من العلم البعيد أي الأمر البعيد هذا بيان حكمة تعليم الخط بالقلم ونبه به أن مفعول علم محذوف والباء في بالقلم متعلق بذلك المحذوف وتعليم الخط بالقلم بالوحي قال المص في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب إدريس﴾ [مريم: ٥٦] وأنه أي إدريس عليه السلام أول من خط بالقلم وذلك إما بإلقاء علم ضروري أو إلقاء في روعه.

قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾

قوله: **(بخلق التقوى)** أي القوى الظاهرة من السمع والبصر وغيرهما والقوى الباطنة من الحس المشترك والخيال وغيرهما كما ذهب إليه بعض من المتكلمين ويدخل فيها العقل الذي هو آلة لإدراك الكليات وسائر القوى آلة لإدراك الجزئيات.

قوله: **(ونصب الدلائل وإنزال الآيات)** ونصب الدلائل أي العقلية الآفاقية والأنفسية وإنزال الآيات أي الكتب السماوية واطلاق التعليم على ذلك حقيقة لأن التعليم فعل يترتب عليه العلم سواء كان ذلك الفعل إلقاء الألفاظ في السامعة وهو المتعارف بين المخلوقين أو إلقاء المعنى في القلب أو خلق العلم الضروري وإن قيل إنه مختص بالأول يكون التعليم مجازاً في الثاني لكن الظاهر عدم التخصيص بالأول.

قوله: بل هو الأكرم وحده معنى التخصيص مستفاد من كون المبتدأ والخبر معرفتين على نحو زيد المنطلق.

---

(١) قيل وعلى هذا الوجه فقوله: ﴿وربك﴾ حال وعلى الأول أي على كونه تكريراً استئناف وعلى الثاني يحتملهما.

قوله: (فيعلمك القراءة وإن لم تكن قارئاً) أي بالوحي بيان لارتباط قوله تعالى: ﴿علم الإنسان﴾ [العلق: ٥] الخ بما قبله وأنه بمنزلة الدليل على تعليمه القراءة ولذا قال فيعلمك بالفاء التفريعية لكونه نتيجة له ونبه بقوله فيما مر بقوله ليقيد به العلوم الخ على مناسبة قوله: ﴿الذي علم بالقلم﴾ [العلق: ٤] بما قبله لأن ضبط العلم بالخط بالقلم ولذا قيل العلم صيد أي محل صيد والكتابة[1] قيد لكنه قدم في الذكر لكونه سبباً للعلم فإن علوم الأولين إنما ضبطت بالكتابة فكانت سبباً لعلم الآخرين بها ولكونه سبباً لبقاء العلم أيضاً وشأن السبب التقديم ولو عكس لكان له وجه لكون العلم مقصود أقوله وإن لم تكن قارئاً والجملة حال والواو رابطة أي فيعلمك القراءة حال كونك غير قارىء وجعل الواو عطفاً على محذوف على أن أن شرطية لا يخلو عن كدر.

قوله: (وقد عدد سبحانه مبدأ أمر الإنسان) مراده بيان ارتباطه بما قبله قوله مبدأ أمر الإنسان وهو كونه علقة أشار به إلى معنى خلق الإنسان من علق بدأ خلقه منها فإنها من مواد الإنسان قال المص في قوله تعالى: ﴿خلقكم من تراب﴾ [غافر: ٦٧] أي ابتدأ خلقكم منه فإنه المادة الأولى فيكون خلق مجازاً عن ابتداء الخلق بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب.

قوله: (ومنتهاه) وهو كونه عالماً بالأمور الكلية والجزئية والجلية والخفية ما لم يخطر بباله بتعليم الله تعالى.

قوله: (إظهاراً) تعليل للأخير وأما الأول فقد مر علته حيث قال ثم أفرد ما هو أشرف الخ.

قوله: (لما أنعم عليه من أن نقله من أخس المراتب إلى أعلاها) لما أنعم علته بنعمة روحانية بعضها موهبي وبعضها كسبي وأما الأول فنعمة جسمانية والمراد بأخس المراتب كونها علقة دماً جامداً وهي المذكور هنا وقيل نطفة جمادية إلى أعلاها أي أعلى المراتب وهو كونه عالماً بحقائق الأشياء متمكناً على ضبطها بالخط بالقلم وتبليغها إلى البلدان البعيدة ومن بعدهم إلى يوم القيامة.

قوله: (تقريراً لربوبيته وتحقيقاً لأكرميته) تقريراً لربوبيته لأن فيها تبليغه إلى كماله شيئاً فشيئاً هو معنى التربية وتحقيقاً لاكرميته حيث علم الخط بالقلم الذي مناط صلاح المعاش والمعاد وعلم ما لم يعلم ما لم يقدر علمه بغير هذا الطريق من خلق العقل والقوى

قوله: وقد عدد سبحانه مبدأ أمر الإنسان ومنتهاه مبدأ أمره ايجاد جسمه من علق ومنتهاه تكميله بالعلم قوله إظهاراً علة لعدد وقوله تقريراً وتحقيقاً علة لقوله إظهاراً أي إظهاراً لنعمة نقله في هذه الأطوار مدرجاً تقرير الوصف ربوبيته المستفاد من قوله وربك وتحقيقاً لوصف أكرميته المدلول عليه بقوله الأكرم وجه تقريره له ترتبه على الوصف المناسب.

---

(١) وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب القيد مسرور.

الخ الذي يمتاز به عن سائر المخلوقات ويرفع به الدرجات وهذا بيان أكرميته بأن ما أكرمه من أجل النعم وأشرفه بعد بيان أنه يكرم بلا عوض ويحلم من غير تخوف فهذا سبب لمي وذاك سبب أني وفيه تشريف عظيم لشأن العلم وضبطه بالقلم وهذا بيان حال الجنس ببعض افراده وهم العلماء وذكر تقريراً أولاً وتحقيقاً لمجرد التفنن والتغاير اعتباري من حيث إنه تبليغ الشيء إلى كماله تقرير للربوبية ومن حيث إنه منعم بأشرف المطالب وأجل المآرب تحقيق لاكرميته.

قوله: (وأشار أولاً إلى ما يدل على معرفته عقلاً) وهو الموجودات الممكنة المشار إليه بقوله: ﴿الذي خلق﴾ [العلق: ١] الآية لا سيما الإنسان فإنه أدل على وجود الصانع ووحدانيته والمراد به وجود الباري فإنه يعرف عقلاً ولا يتوقف على الشرع لكون الشرع متوقفاً عليه وكذا وحدانيته تعالى يعرف عقلاً عند بعض العلماء الحنفية فإن الممكنات كما تدل على واجب الوجود تدل على كونه واحداً متعالياً عن المعارضة والمضادة.

قوله: (ثم نبه على ما يدل سمعاً) بقوله: ﴿علم الإنسان﴾ [العلق: ٥] الخ وهذا وإن كان عاماً لكن المراد به ما يدل سمعاً وهو الآيات المنزلة بقرينة المقابلة.

قوله تعالى: كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾

قوله: (ردع لمن كفر بنعمة الله لطغيانه وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه) لأن مفتتح السورة إلى هذا المقطع يدل على عظم منته على الإنسان فإذا قيل: ﴿كلا﴾ [العلق: ٦] يكون ردعاً للإنسان الذي قابل تلك النعم بالكفران والطغيان وكذا التعليل بقوله: ﴿إن الإنسان﴾ [العلق: ٦] الخ كذا نقل عن الكشف ولم يلتفت إلى ما قيل إن كلا بمعنى حقاً

قوله: وأشار أولاً إلى ما يدل على معرفته عقلاً حيث قال: ﴿باسم ربك الذي خلق﴾ [العلق: ١] فإن الخلق الذي هو ايجاد العالم من العدم الصرف يدل عقلاً على الخالق التام القدرة البليغ الحكمة ثم نبه على ما يدل سمعاً بقوله: ﴿وربك الأكرم الذي علم بالقلم﴾ [العلق: ٣، ٤] فإن المراد بالتعليم بالقلم إفادة العلم من الكتب المنزلة التي هي دلائل سمعية على معرفة الصانع بصفات كماله ونعوت جلاله.

قوله: وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه فإن الكلام السابق دل على أنه تعالى خلق الإنسان من العلقة ثم علمه ما لم يعلمه فرفعه من حضيض الخسة إلى أوج الرفعة الذي هو رتبة العلم والمعرفة فمن حقه أن يشكر على هذه النعمة العظيمة لكنه لم يشكر بل كفر ودل على اضمار لفظ دال على الكفر أن قوله بعد كلمة الردع ﴿إن الإنسان ليطغى﴾ [العلق: ٦] فإنه هو التعليل والمعلل هو الكفران المقدر قبلها فكأنه قيل خلقنا الإنسان من علق وعلمناه ما لم يعلم فطغى وكفر ﴿كلا إن الإنسان ليطغى﴾ [العلق: ٦] قال صاحب الكشف في وجه دلالة الكلام السابق عليه مفتتح السورة إلى هذا المقطع يدل على عظم منه على الإنسان فإذا قيل: ﴿كلا﴾ [العلق: ٦] يكون ردعاً للإنسان الذي قابل تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله: ﴿إن الإنسان﴾ [العلق: ٦].

لعدم ما يتوجه إليه الردع لما عرفته من الدلالة عليه وفيه إشارة إلى من كفر متنعم بتلك النعم لكنه لم يشكرها وأنت خبير بأنه غير متنعم ببعض تلك النعم لأنه لا معرفة للوحدانية ولا ما ثبت بالأدلة السمعية فالمراد بالكفران اضاعة تلك النعم وعدم الالتفات إليه وإن تنعم بوجود النعمة والقوى مثلاً فلم يشكرها فكفران النعمة عام له ولما مر بعموم المجاز.

قوله تعالى: أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾

قوله: (أي رأى نفسه) أي لأن رأى نفسه مفعول له على أنه علة حصولية وسبب لمي.

قوله: (واستغنى مفعوله الثاني) مأول بمستغنياً بما له عن غيره أو مستغنياً بالشهوات عن نعيم الآخرة.

قوله: (لأنه بمعنى علم ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد وقرأ قنبل لقصر الهمزة) لأنه بمعنى علم إذ الاستغناء مما لا يبصر ولذلك الخ علة انية وعكسه علة لمية فلا دور فقوله أي رأى نفسه بيان حاصل المعنى لأن هذا الجواز بدون اقحام النفس فهو من خواص أفعال القلوب وفقد وعدم وأما في غيرها فبإدخال النفس تقول ضربت نفسي ولا تقول ضربتني كما تقول علمتني فلو كانت بصرية للمبالغة كان الاستغناء من قبيل المبصرات لفرط العلم واعتنائه لم يحسن ذلك إلا على مذهب من اعطى البصرية حكم العلمية قيل ومنه قول عائشة رضي تعالى عنها لقد رأيتنا مع رسول الله عليه السلام وما لنا طعام إلا الأسودان وللمانع أن يقول إنه بمعنى العلم وأن المفعول الثاني محذوف أي لقد رأيتنا فاقدين الطعام بقرينة ما بعده وكذا ما قيل ولقد رآني للرماح درية الخ.

قوله تعالى: إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴿٨﴾

قوله: (الخطاب للإنسان على الالتفات تهديداً وتحذيراً من عاقبة الطغيان والرجعى مصدر كالبشرى) الخطاب للإنسان أي الطاغي على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وجه الالتفات المختص بهذا الموقع التهديد إذ الخطاب في مقام العتاب أشد تحذيراً وآكد تهديداً ولم يلتفت إلى ما قيل من جواز كون الخطاب للرسول عليه السلام والتهديد والتحذير بحاله أيضاً لأنه لا يخلو عن دغدغة وتقديم الجار والمجرور للقصر أي رجوعك إلى الواحد القهار لا إلى غيره فينتقم منك إن دمت على طغيانك والرجعى مصدر بمعنى الرجوع فألفه للتأنيث كالبشرى بمعنى التبشير أو البشارة.

قوله: ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد فإنه دليل على أن رأى هنا من أفعال القلوب فإن كون فاعله ومفعوله ضميري شيء واحد يدل على ذلك لما أن ذلك غير جائز في غير تلك الأفعال فإنه من خصائصها.

قوله: الخطاب للإنسان على الالتفات الظاهر أن الخطاب لرسول الله ﷺ بقرينة اقرأ وبقرينة أرأيت على وجه فيكون المعنى أن إلى ربك يا محمد رجعاه فيجازيه على كفرانه فكان الأولى عليه أن لا يقطع بل يقول ولعل الخطاب للإنسان.

قوله تعالى: أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾

قوله: (أرأيت) أي أخبرني الخطاب سيجيء تفصيله والتعبير بالموصول لكمال التقبيح لحاله بمضمون صلة لا قبح فوقها والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة البديعة الدالة على شدة شكيمة الناهي.

قوله تعالى: عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾

قوله: (نزلت في أبي جهل) نزلت أي هذه الآية في أبي جهل وفي الكشاف وقيل نزلت أي آية: ﴿كلا إن الإنسان ليطغى﴾ [العلق: ٦] وكذلك ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً﴾ [العلق: ٩، ١٠] ولم يتعرض المص الأول لعدم رضائه به إذ الظاهر العموم في ﴿كلا إن الإنسان ليطغى﴾ [العلق: ٦] وإن أمكن الجواب بأن سبب النزول خصوصه لا ينافي عموم الحكم نقل عن ابن عطية أنه قال لم يختلف المفسرون في أن الناهي أبو جهل والعبد المصلي هو النبي عليه السلام ولذا قال المص نزلت في أبي جهل الخ ولم يقل قيل نزلت في أبي جهل فإذا وقع الاجماع[1] من المفسرين على ذلك فما حكم من ينكر ذلك هل يكفر أم لا نظيره قوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠] قيل أجمع المفسرون على أن المراد بصاحبه أبو بكر رضي الله تعالى عنه ولذا حكم بكفر من أنكر صحابية أبي بكر رضي الله تعالى عنه على الأصح.

قوله: (قال لو رأيت محمداً ساجداً لوطئت عنقه) ساجداً أي مصلياً لقوله تعالى: ﴿إذا صلى﴾ [العلق: ١٠] والتعبير بساجداً لأن وطأ عنقه إنما كان وقت السجود وهذا علة مرجحة والعلة المصححة هي كون السجود جزء من الصلاة.

قوله: (فجاءه ثم نكص على عقبيه) فجاءه الفاء فصيحة أي رآه عليه السلام ساجداً فأراد وطء عنقه فجاءه أي فذهب إلى جانبه ثم نكص أي رجع على عقبيه خاسراً خائباً فعلم أن المجيئة لم تتحقق بل تحقق قصدها فخاب ورجع خاسئاً وهو ذميم.

قوله: (فقيل له ما لك) أي أي شيء حصل لك حيث رجعت كالكلب المطرود.

قوله: (فقال إن بيني وبينه لخندقاً من نار وهولاً وأجنحة فنزلت) أجنحة أي ذواتاً ذوي أجنحة وفي الكشف لم يميز كونها ملائكة أم لا فقوله أولاً أراد ملائكة ذوي أجنحة أي أراد ذواتا ذوي أجنحة وهم ملائكة في نفس الأمر لكنه لم يميزها ولم يقدر تمييزها فلا تدافع بين أول كلامه وبين آخره.

قوله: (ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي) إذ العبد شأنه اطاعة مولاه بأنواع

قوله: ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي والدلالة على كمال عبوديته المنتهى فيه

---

(١) وما في الكشاف رواية عن الحسن من أن أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة فلم يلتفتوا إليه فإنه لا خلاف في أن إسلام سلمان رضي الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة والسورة مكية فلا يضر الاجماع.

القربات والصلاة جامع العبادات وأم الطاعات وأن العبد أشرف أسمائه حتى من النبي والرسول ولذا لم يقل رسولاً أو نبياً.

قوله: (والدلالة على كمال عبودية المنهي) ناظر إلى تنكير العبد لأنه للتعظيم وتعظيم مأخذ الاشتقاق هو بيان كمالها والكلام لف ونشر مرتب.

قوله تعالى: أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾

قوله: (أرأيت تكرير للأول) للمبالغة في طلب الاختيار وكون كل واحد منهما مقيداً بقيد لا ينافي التكرار ونبه عليه في بيان المعنى فأشار إلى أن أرأيت الثاني والثالث لو لم يذكر لا يخل المعنى.

قوله تعالى: أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾

قوله: (وكذا الذي في قوله: ﴿أرأيت إن كذب﴾ [العلق: ١٣]) الآية أي أرأيت الثالث تكرير له أيضاً لمزيد المبالغة في الالزام.

قوله تعالى: أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾

قوله: (والشرطية مفعوله الثاني) أي قوله إن كان على الهدى مفعوله الثاني لا رأيت لأنه من الرؤية القلبية بمعنى العلم وهذا مختار المصنف والبعض اختار كونه من الرؤية البصرية بناء على أن للنحاة فيها قولين كما قيل لكن إن كان متعلقه مبصراً فالأولى حمله على البصرية كما هنا لأن الذي ينهى وهو أبو جهل مبصر والحمل على العلم لكون الابصار مستلزماً للعلم وأما الثاني والثالث فقلبية بلا تكلف وجعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط إما على ظاهرهما أو على أنهما لدلالتهما على ذلك جعلا كذلك لسدهما مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضي والدماميني في شرح التسهيل كذا قيل والقول إما على ظاهرهما بناء على المسامحة إن لم يجوز وقوع الجملة مفعولاً من غير تأويل وإلا فقوله أو على أنهما لدلالتهما الخ يكون ضعيفاً فليتأمل إذ الظاهر من كلامهم أن الجملة الواقعة مفعولاً مأول بمفرد وأما الجملة الواقعة جواباً فهي على بابها وتجويز كون الشرطية مفعولاً ثانياً لا رأيت بناء على اختيار قول الجمهور وعند سيبويه لا يكون المفعول الثاني لا رأيت إلا جملة استفهامية وإيراده الفاضل السعدي بناء على هذا المذهب.

لف ونشر فإن منشأ المبالغة التعبير عن النبي ﷺ بلفظ العبد ومنشأ الدلالة على كمال العبودية تنكيره أما وجه المبالغة في تقبيح النهي فإنه يدل على أنه نهى عبد عظيم القدر من عباد الله عن العبادة والطاعة لله تعالى وأي شيء أقبح من نهي عبد عن طاعة مولاه وهذا إنما هو إذا غير بلفظ العبد بخلاف ما إذا قيل نبياً بدل عبداً وأما دلالة التنكير على كمال العبودية فلإفادة التنكير التفخيم أي عبداً أي عبد.

قوله: (وجواب الشرط محذوف) أي الشرط الأول محذوف هذا بناء على أن القرينة قد تكون متأخرة وأنكره[1] بعضهم وإن كان الحق جوازه قوله فيما سيأتي أو إن كان على التكذيب الخ إشارة إلى أن الشرط الثاني في حكم المعطوف على الشرط الأول فيكون الجواب المذكور أي ألم يعلم الخ جواباً لهما فلا يحتاج إلى تقدير مثله ولا يرد إشكال التأخر ولذا قال المصنف في ﴿ألم يعلم﴾ [العلق: ١٤] الخ من هداية وضلالة للإشارة إلى أنه جواب لهما كما هو عادته من أنه يصرح بالوجه ثم يشير إلى وجه آخر بعده وجعل الجملة الاستفهامية جواب الشرط بدون الفاء تبعاً لصاحب الكشاف وهو إمام ثقة كفى بنا دليلاً ورضي به الشيخ الرضي واستشهد له بقوله: ﴿إن أتاكم عذابه بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون﴾ [الأنعام: ٤٧] قال صاحب الكشف في تجويز كون الاستفهام جزاء الشرط بغير فاء بحث لأن ظاهر كلام المفصل وغيره وجوب الفاء في الجزاء الإنشائي والاستفهام وتبعه السعدي قوله لأن ظاهر كلام الخ جواب لبحثه وليت شعري ماذا يقول المنكرون في قوله تعالى: ﴿إن أتاكم عذابه بغتة﴾ [الأنعام: ٤٧] الآية فالمسألة اختلافية[2] لا اتفاقية ولك أن تقول الفاء في مثله محذوف كما قيل في نظائره فارتفع النزاع والقول بالتقدير في مثله دون هنا تحكم بحت ثم إذا لم يكن هذا جواباً لانتفاء الفاء فما الجواب فإن قدر مع الفاء فتقدير الفاء وحده أهون من ذلك.

قوله: (دل عليه جواب الشرط الثاني الواقع موقع القسيم له) نبه به على أنه ليس بقسيم له حقيقة ولذا لم يعطف عليه باداة التقسيم لكن أشار إلى أن المعنى على العطف كما مر توضيحه سواء كان لفظة أو محذوفة أو بيان حاصل المعنى وحذف حرف العطف مع بقاء المعطوف جائز ولو نادراً والظاهر أن التولي عن الحق وتكذيبه مقابل للأمر بالتقوى والاهتداء تقابل التضاد فيكونان قسيمان متقابلان حقيقة وأما الموصوف بهما فلا يكون متقابلاً حقيقة بل التقابل المشهوري المجازي لا سيما الموصوف الواحد[3] كما هنا إذ التقابل صفة للمعنى القائم بالغير ولذلك قال الواقع موقع القسيم لأن المراد الذات ولا تقابل بين الذوات إلا التقابل المشهوري وبعضهم

قوله: وجواب الشرط محذوف تقديره إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى يعلم بأن الله يرى حاله من الهدى والأمر بالتقوى يدل عليه جواب الشرط في قوله: ﴿أرأيت إن كذب وتولى﴾ [العلق: ١٣] وهو ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق: ١٤] فإنه لكون الاستفهام فيه للإنكار بمعنى يعلم بأن الله يراه وقيل الاستفهام داخل على الجزاء تأكيداً لمعنى التعجيب المستفاد من أرأيت كما في قوله تعالى: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار﴾ [الزمر: ١٩].

---

(١) لأنه قبل ذكر ما بعده لم يفهم ذلك وهذا ينافي في شأن القرينة.

(٢) فقول السعدي وفيه أن النحاة نصوا على وجوب ذكر الفاء في مثله ضعيف.

(٣) فإن التقابل في الموصوف الواحد اعتباري.

ادعى أن التولي والتكذيب ليس بمقابل للأمر بالتقوى والاهتداء وهو ضعيف لأنهما ليسا مثلان لهما فلا جرم أنهما متقابلان خبر لهما.

قوله: (والمعنى أخبرني عمن ينهى) أي المعنى المراد هنا كناية فإن الرؤية قلبية أو بصرية سبب للإخبار عن المرئي والمعلوم فأريد بالاستفهام عن الرؤية الاستخبار عن متعلقها كناية والمعنى الحقيقي مهجور في عموم الاستعمال ولذا قال أخبرني عمن ينهى هذا مفعول أول لا رأيت ولما أريد به الاستخبار جعل مفعولاً أول له بتقدير عن لأن الإخبار يتعدى بعن.

قوله: (بعض عباد الله عن صلاته) بعض عباد الله معنى عبد أو لما عبر بعباد الله أقحم لفظ البعض ولا يتوهم كون التنوين للتبعيض حتى يقال إنه حمل على التعظيم وهذا التوهم بناء على الذهول عن التعبير بالجمع وجه التعبير بالجمع المبالغة في كونه من زمرة العباد الصالحين كما صرح به في قوله تعالى: ﴿لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٩] قوله عن صلاته معنى إذا صلى تصريحاً للمقصود إذ النهي وقت الصلاة يحتمل النهي عن غير الصلاة ولو بعيداً ولعل التعبير به لرعاية الفاصلة وينهى بمعنى يمنع لا النهي الحقيقي وكذا الأمر استعارة عن الترغيب والتحريض كما قالوا في قوله تعالى: ﴿إنما يأمركم بالسوء والفحشاء﴾ [البقرة: ١٦٩] الآية والتعبير بالنهي إشارة إلى أنه لا يقدر على المنع الحقيقي والخطاب لغير معين أي لكل من يصلح لأن يخاطب تنبيهاً على كمال شناعتها بحيث ينبغي أن يراها كل من يتأنى الرؤية أو للايذان بكمال ظهورها بحيث يراها كل من يصلح الرؤية والإخبار فيكون ضمير الخطاب مجازاً مرسلاً بذكر المقيد وإرادة المطلق ثم إرادة المقيد الآخر وهو المخاطب الغير المعين وإن هذا الكلام من قبيل الكلام المنصف المسكت للخصم المشاغب فإن الشرط الأول مما لا يخطر وقوعه بالبال بل بناء على اعتقاده الفاسد ولذا قال كما يعتقده.

قوله: (إن كان ذاك الناهي على هدى فيما ينهى عنه أو آمراً بتقى فيما يأمر به من

قوله: والمعنى أخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن صلاته حمل هنا تنكير عبداً على التبعيض والتقليل لكن المفهوم من قوله فيما قيل والدلالة على كمال العبودية المنهي أن التنكير للعظيم اللهم إلا أن يذهب إلى أن البعضية لا ينافي التعظيم ويكون المعنى أخبرني عمن ينهى عبداً كاملاً من عبادنا عن صلاته وهذه الطريقة في الكلام من باب الكلام المنصف وارخاء العنان لغاية التبكيت ويجوز أن يكون منشأ المبالغة المذكورة وورود الكلام على هذه الطريقة.

قوله: وكذا الذي في قوله: ﴿أرأيت إن كذب﴾ [العلق: ١٣] أي وكذا لفظ أرأيت في ﴿أرأيت إن كذب﴾ [العلق: ١٣] للتكرير أقول فيه نظر لأن علامة التكرير أن يصح الكلام بدونه وهنا لا يصح كما إذا قيل أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى إن كذب وتولى ويصح في الثاني كما إذا قيل: ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى﴾ [العلق: ٩ ـ ١٢] وحمل صاحب الكشف الثاني على التكرير دون الثالث حيث قال وأرأيت الثاني

عبادة الأوثان كما يعتقده أو إن كان على التكذيب للحق والتولي عن الصواب كما يقول ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على أحواله من هداه وضلاله) على الهدى والتنكير للتقليل أي على هدى ما فاللام في النظم للعهد الذهني في قوة النكرة فيما ينهى عنه هذا القيد من مقتضيات المقام ولو اطلق لكان أبلغ ويدخل هذا فيه دخولاً أولياً أو أمراً بتقى أي بالتقوى فيما يأمر به هذا القيد مثل ما سبق والاطلاق انسب كما عرفته وهذا مفهوم مما سبق لأن النهي عن عبادة الله تعالى لكونه عابداً لأوثان وكونه عابداً لها مستلزم للأمر بعبادتها لاعتقاد أنه حق كما قال كما يعتقده ﴿وكل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥٣] والأمر بالتقوى وإن كان من الهدى لكنه قابله لكون المراد به الهدى فيما ينهى عنه وقدم الهدى لأنه مذكور صريحاً بخلاف الأمر بالتقوى فإنه مفهوم كما عرفته وقدم هذا الشرط لأنه من قبيل الكلام المنصف وارخاء للعنان فالتقديم أنسب بهذا المطلب كما في قوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] وكلمة أن في الأول على زعم المعتقد وفي الثاني للمشاكلة وإلا فالأول مقطوع الانتفاء والثاني مقطوع الوجود فالمقتضى كلمة لو في الأول وإذا في الثاني والكاف في قوله كما يعتقد مثل قوله مثلك لا يبخل وكذا في قوله كما تقول وهو كنوي أبلغ وذكر الحق في التكذيب والصواب في التولي لأن التكذيب يقتضي الحكم والتولي لا يقتضيه أو للتفنن والخطاب في كما تقول لكل من يصلح لأن يخاطب كما مر أو للنبي عليه السلام كما هو الظاهر من السوق لكن العموم أفيد وأولى ويحتمل أن يكون كما نقول بنون العظمة ألم يعلم بأن الله جواب الشرط الثاني وجواب الأول محذوف أو جوابهما معاً لأن الشرط الثاني جعله معطوفاً عليه وقد مر البيان مفصلاً ولعل عدم ذكر أو في النظم مع أنه مراد على ما فهم من كلام المصنف للتنبيه على أنه تشنيع له على حياله غير تابع للشرط الأول قوله ويطلع الخ إشارة إلى أن يرى بمعنى يطلع ويعلم من الرؤية القلبية ومتعلق العلم أحواله لا ذاته بتقدير المضاف في ضمير يرى قوله من هداه مضمون الشرط الأول إذ الأمر بالتقوى هداية على زعمه وضلاله مضمون الشرط الثاني وهو ظاهر والمراد جزاؤه لأن المراد بالعلم تعلقه الحادث وهو التعلق بأنه وجد الآن أو قبل فيترتب عليه الجزاء والاستفهام إنكار للنفي وإثبات للمنفي أي قد علم ذلك ومع ذلك قد تجاسر عليه ففيه ذم بليغ بشدة شكيمته وإن نوقش بأنه لا يعلم ذلك فنقول نزل تمكنه من العلم بمنزلة العلم به.

تكرار للأول للتأكيد وارأيت الثالث مستقل لأنه يقابل الأول للتقابل بين الشرطين أعني قوله: ﴿إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى﴾ [العلق: ١١، ١٢] وقوله: ﴿إن كذب وتولى﴾ [العلق: ١٣] وأقول التقابل لا ينافي التكرير لأنه لو ذكر الثالث مكان الثاني لجاز أن يحمل أرأيت على التكرير كما لو قيل: ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى﴾ [العلق: ٩، ١٠] ﴿إن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق: ١٣، ١٤] فالوجه في عدم جواز حمله على التكرير في الثالث ما قلنا من عدم استقالة المعنى عند طيه من البين.

قوله: (وقيل المعنى أرأيت الذي ينهى عبداً يصلي والمنهي على الهدى آمر بالتقوى والناهي مكذب متول فما أعجب من ذا) وقيل الخ يعني أن الضمير المستتر في إن كان على الهدى للمنهي وهو النبي عليه السلام قوله والمنهي على الهدى بيان حاصل المعنى ولذا لم يذكر لفظ إن كان ولفظة أو في قوله آمر بالتقوى والضمير المستتر في قوله: ﴿إن كذب﴾ [العلق: ١٣] راجع إلى الناهي وهو أبو جهل ولذا قال والناهي مكذب متول أخذاً للحاصل فحينئذٍ الشرطان واقعان متحققان فحينئذٍ كلمة أن يحتاج في الموضعين إلى التمحل بأن أن بمعنى إذا فيهما عبر بأن في الأول لأنه صعب المنال وعسير الوصول فينبغي أن يعبر بكلمة الشك تنبيهاً على ذلك وفي الثاني عبر بأن للتوبيخ وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله لا يصلح إلا لفرضه كفرض المحال ولعل لهذا مرضه مع أن المعنى حسن في نفسه وأيضاً فيه تفكيك الضمير لما عرفت من أن ضمير أن كان راجع إلى المنهي وأن ضمير إن كذب راجع إلى الناهي وفي الوجه الأول راجع إلى الناهي وأيضاً معنى الشرطية منسلخة فيكون الجملة الشرطية حالاً كما نبه عليه بقوله والمنهي على الهدى الخ وبقوله والناهي مكذوب الخ وكونها حالاً إذ كان أو وصلية مختلف فيها والرؤية بصرية حينئذٍ لا علمية لأنه لا يبقى لرأيت مفعولاً ثانياً لكون الجملة الشرطية حالاً وتجويز كونه علمية ضعيف وأيضاً فيه تقدير الواو في قوله: ﴿إن كذب﴾ [العلق: ١٣] وتقدير الواو الحالية للربط في قوله إن كان وقيل وفي هذا الوجه لا يكون أرأيت بمعنى أخبرني بل الرؤية بصرية والهمزة للتعجب وهذا ضعيف لأن كونه رؤية بصرية لا ينافي كون المعنى أخبرني لكن قوله فما أعجب من ذا جواب مقدر للشرط وجملة ﴿ألم يعلم﴾ [العلق: ١٤] جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها وتأكيده لا جواب الشرط كما في الأول فالقائل المذكور ذهل عن هذا[1] فما ذكره القيل فحاصل المعنى لا تصرف في المبني والخطاب في هذا الوجه كما في الوجه الأول لكل من يصلح لأن يخاطب والقول أو الإنسان ما في ﴿إلى ربك الرجعى﴾ [العلق: ٨] ليس مغايراً لهذا.

قوله: (وقيل الخطاب في الثانية مع الكافر فإنه تعالى كالحاكم الذي حضره الخصمان

قوله: وقيل المعنى أرأيت الذي ينهى عبداً يصلي والمنهي على الهدى آمر بالتقوى والناهي مكذب متول هذا التفسير مبني على أن يكون الجملتان الشرطيتان بعد أرأيت الثاني والثالث في موقع الحال بأن يكون الشرطية الأولى حالاً من مفعول ينهى والثانية من فاعله ويكون أرأيت فيهما تكريراً للأول والرؤية على هذا بمعنى الإبصار.

قوله: وقيل الخطاب في الثانية مع الكافر أي الخطاب بأرأيت في المرة الثانية مع الكافر وفي الأولى مع الرسول ﷺ يخاطب الله تعالى تارة رسول الله وتارة يخاطب الكافر كما أن الحاكم العدل كذلك يفعل عند حضور الخصمين.

---

(١) وكذا حمل أو على التنويع خلاف الظاهر.

يخاطب هذا مرة والآخر آخرى) وفي الثالثة للنبي[١] عليه السلام وهو المختار عند المصنف حيث قال كالحاكم الذي حضره الخصمان يخاطب الخ ونقل عن الإمام أنه جوز كون الثالثة للكافر أيضاً ولم يتعرض للأول لأن الظاهر أنها لكل من يصلح فعلى هذا لا يكون أرأيت الثاني والثالث للتكرار فأحد مفعوليه محذوف في الصور الثلاث.

قوله: (وكأنه قال يا كافر أخبرني إن كان صلاته هدى ودعاؤه إلى الله أمراً بالتقوى أتنهاه) يا كافر الخ إشارة إلى أن أرأيت الثاني ليس تكراراً كما مر قوله أتنهاه جواب الشرط ونبه به على أن الجواب محذوف في هذا الوجه وهو أتنهاه ولا يحسن أن يكون مفعول لا رأيت لأن الشرطية مفعوله الثاني والمفعول الأول محذوف وهو ضمير المتكلم كما أشار إليه بقوله أخبرني وحذف أحد مفعوليه في باب علمت جائز وإن أنكره ابن الحاجب والاستفهام في أتنهاه للإنكار الواقعي للتوبيخ فحينئذٍ يكون قوله: ﴿ألم يعلم﴾ [العلق: ١٤] اعتراضاً عند من جوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام أو تذييلاً مقرراً للإنكار قوله ودعاؤه الخ إشارة إلى أن أو بمعنى الواو كما قيل ولفظة أو في النظم الكريم للتنبيه على أن أحدهما كافٍ في التوبيخ فما ظنك في الجمع بينهما والخطاب في الثالثة مع النبي عليه السلام كأنه قيل أخبرني يا أيها الرسول إن كان نهي الناهي على تكذيب الحق والتولي عن الصواب اتعجبه ولظهوره لم يتعرض له.

قوله: (ولعل الأمر بالتقوى في التعجيب والتوبيخ ولم يتعرض له في النهي لأن النهي كان عن الصلاة والأمر بالتقوى) ولعل الخ جواب سؤال بأن الأمر بالتقوى لم يذكر في قوله: ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى﴾ [العلق: ٩، ١٠] أو أمر بالتقوى ولم ذكر في مقام التعجب فأجاب بأن النهي كان عن الصلاة والأمر بالتقوى معاً لأن صلواته مستلزم للأمر بالتقوى بالفعل وإن لم يوجد الأمر بالتقوى بالقول ولذا ذكر في التعجيب والتوبيخ ومقتضى ذلك أن يقال إن كان على الهدى وأمر بالتقوى كما نبه عليه المصنف وقد ذكرنا وجه ذكروا.

قوله: (فاختصر على ذكر الصلاة[٢] لأنه دعوة بالفعل) وهو أقوى من الدعوة بالقول من حيث التعليم والتفهيم وإن كان الدعوة بالقول يفيد الوجوب دون الدعوة بالفعل صرح به في التوضيح.

قوله: ولم يتعرض له في النهي أي لم يتعرض الهدى والأمر بالتقوى في قوله: ﴿ينهى عبداً إذا صلى﴾ [العلق: ٩، ١٠] يعني كان المناسب أن يذكر في الخطاب الأول ما ذكر في الخطاب الثاني ويقال أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى وهدى وأمر بالتقوى ليتكافأ الخطابان لكن اقتصر في النهي على ذكر الصلاة لأنها دعوة بالفعل والثاني دعوة بالقول فتناسب الخطابان في كون كل منهما دعوة الحق.

---

(١) فحينئذٍ يكون التفاتاً في الموضعين.

(٢) لأنه أي الصلاة وتذكير الضمير لأن تاءها ليست بمتمحضة في التأنيث كتاء رحمة.

قوله: (أو لأن نهي العبد إذا صلى يحتمل أن يكون لها ولغيرها) هذا جواب ثان للإشكال المذكور بأنه لم يقل ينهى عبداً عن الصلاة فقط بل قال ينهى عبداً إذا صلى وهو يحتمل أن يكون النهي عن الصلاة وعن غيرها والأمر بالتقوى داخل في غيرها فلا إشكال ويحتمل أيضاً النهي عن غير الصلاة فقط كالتكلم في الصلاة وغيره من الأفعال المنافية لها لكن المقام يأبى عنه لا سيما سبب النزول وسبب النزول أيضاً لا يلائم الوجه الثاني ولذا اخره وأيضاً لما استلزم النهي عن الصلاة النهي عن الأمر بالتقوى يكون اعتباره تكراراً.

قوله: (وعامة أحواله عليه السلام محصورة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة) وعامة أحواله أي أكثر أحواله احتراز عن خصائصه كفرضية التهجد مثلاً إنه وإن كان تكميل نفسه النفيسة لكنه ليس دعوة للغير أو جميع أحواله والخصيصة لكونها قليلة لا يضر العموم وفي بعض النسخ وعامة أحوالها بالضمير المؤنث والظاهر أنه سهو من قلم الناسخ[1] والقول بأن المعنى حينئذٍ وعامة أحوال الصلاة أي جميعها محصورة في تكميل نفس المصلي بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهيه في تلك الحال يكون نهيا عن الدعوة والصلاة معاً ضعيف أما أولاً فلأن الصلاة لا أحوال لها الموصوفة بالعموم والجمع مثل الذوات وأما ثانياً فلأن قوله في تكميل نفسه آب عنه وإرجاع الضمير إلى نفس المصلي خارج عن مذاق الكلام على أن التكميل من خواص العقلاء فيكون إسناد التكميل إليها مجازاً وكذا الكلام في الدعوة ثم المراد بقوله وعامة أحواله بيان أن النهي عن الصلاة والدعوة جميعاً لأنه عليه السلام لا يخلو عنهما فالنهي عن أحدهما نهي عن الآخر وفي قوله بالعبادة رمز ما إلى أن المراد بالصلاة مطلق العبادة لأنه لا قائل بالفصل وتخصيص الصلاة بالذكر لأنها أم العبادات ومشتملة لجميع المبرات.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (ردع للناهي عما هو فيه) ردع للناهي عن مثل ذلك الفعل واللام في قوله تعالى: ﴿لئن لم ينته﴾ [العلق: ١٥] موطئة للقسم أي والله لئن لم ينته عما هو فيه وكلمة الشك بالنظر إلى ما في نفس الأمر فإنه محتمل الوقوع واللاوقوع في حد ذاته وإن كان مقطوع الانتفاء بالنسبة إلى علمه تعالى فإن ذلك الناهي لم ينزجر عن ذلك إلى أن قتل في البدر كافراً.

قوله: أو لأن نهي العبد إذا صلى يحتمل أن يكون لها ولغيرها أي يحتمل النهي أن يكون لأجل الصلاة أو للدعوة إلى الحق وأكثر أحوال الرسول في هاتين الخصلتين فيحكم هذا الاحتمال اندرج في النهي ما ذكر في الثاني من الدعوة بالقول المفهومة من هدى وأمر بالتقوى فلذا استغنى فيه عن التصريح بما في الثاني.

---

(١) وقد يقال في مثله تأنيث الضمير باعتبار النفس.

قوله: (لتأخذن بناصيته ولنسحبنه بها إلى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة) لنأخذن بناصيته أشار إلى أن اللام عوضٍ عن الإضافة أو للعهد كما سيصرح به والناصية شعر الجبهة وقد سمي مكان الشعر ناصية ثم كني به عن الرأس هذا بيان لمعناه الوضعي لكن لا يراد هنا بل المراد المعنى الكنوي كما قال ولنسحبنه بها إلى النار ولو سقط الواو لكان أولى ومقتضى قوله تعالى: ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم﴾ [القمر: ٤٨] كون المراد بالناصية الوجه وهو المتعارف في السحب دون الرأس وإسناده إلى الله تعالى لكون آمراً به واختار المصنف كون السحب في الآخرة لأنه أشد هولاً ولمناسبة قوله تعالى: ﴿سندع الزبانية﴾ [العلق: ١٨] وقيل يحتمل أن يكون المراد السحب على وجهه في الدنيا يوم بدر حيث قطع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه رأس أبي جهل وجعل يجره إلى رسول الله عليه السلام فحينئذٍ إسناده إليه تعالى لا لأمره بل لتمكينه منه ولم يلتفت إليه المصنف لضعفه كما عرفته قوله بشدة ولذا اختير السفع على القبض.

قوله: (وقرىء ﴿لنسفعن﴾ [العلق: ١٥] بنون مشددة ولأسفعن وكتبته في المصحف بالألف على حكم الوقف) ﴿لنسفعن﴾ [العلق: ١٥] بنون مشددة وهي رواية عن أبي عمرو وقراءة الجمهور بنون مخففة ولأسفعن أي بالألف على أنه متكلم وحده وكتبته بكسر الكاف بوزن نشدة مصدر بمعنى الكتابة في المصحف أي في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه بالألف على حكم الوقف لأنه يوقف على النون الخفيفة بالألف تشبيهاً لها بالتنوين فعلم أن ما في المصحف النون الخفيفة فإن هذا لا يجري في النون المشددة والمراد بحكم الوقف الوصل على نية الوقف.

قوله: (والاكتفاء باللام عن الإضافة للعلم بأن المراد ناصية المذكور) أي اللام عوض عن المضاف إليه وساد مسد الإضافة كما صرح به في أواخر سورة والنازعات أو مراده واللام للعهد الخارجي إذ كون اللام عوضاً عن الإضافة مختلف فيه جوزه الكوفيون وبعض البصريين ومنعه الآخرون من البصريين[1] لكن المنفهم من كلام الزمخشري والمصنف جوازه.

قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَـٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ۝١٦﴾

قوله: (بدل من الناصية وإنما جاز لوصفها) أي جاز كونها بدلاً من أن النكرة لا تبدلا

قوله: والاكتفاء باللام عن الإضافة للعلم بأن المراد ناصية المذكور يعني كان الظاهر أن يقال لنسفعا بناصيته بإضافة الناصية إلى ضمير الذي ينهى لكن ترك الإضافة واكتفى باللام عنها للعلم بأن المراد بالناصية ناصية ذلك الناهي.

قوله: وإنما جاز لوصفها أي إنما جاز إبدال النكرة من المعرفته لكون النكرة موصوفة بوصف فقربت به من المعرفة ولولا الوصف لما جاز ذلك على ما هو المقرر في النحو.

---

(١) والتفصيل في مغني اللبيب.

من المعرفة لوصفها أي لوصف النكرة بكاذبة والموصوف في حكم المعرفة فيتحقق المطابقة بين البدل والمبدل منه بهذا الاعتبار وهذا مختلف فيه إذ نقل عن الرضي أنه قال عن أبي علي إن المناط في جواز إبدال النكرة من المعرفة هو الإفادة لا التوصيف وقيل إن النكرة تبدل من المعرفة عند الكوفيين بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة وأما البصريون فلا يشترطون فيه غير الإفادة انتهى واختار الشيخان ما نقل عن الكوفيين.

قوله: (وقرئت بالرفع على هي ناصية والنصب على الذم ووصفها بالكذب والخطأ وهما لصاحبها على الإسناد المجازي للمبالغة) ووصفها أي الناصية بالكذب بواسطة كاذبة والخطأ بواسطة خاطئة قوله على الإسناد المجازي خبر لقوله ووصفها للمبالغة علة له أو خبر له قوله على الإسناد المجازى ظرف لغو متعلق بوصفها وجه المبالغة هو أنه يفيد أن كذب صاحبها وخطئها بلغ إلى النهاية بحيث سرى إلى الناصية فكانت كاذبة خاطئة والكذب هو الحكم الغير المطابق للواقع والخطأ الفعل بغير عمد أو المراد ضد الصواب كما يقال للمعصية خطيئة وكلاهما محتملان هنا والتقابل ظاهر أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه يعم الفعل والقول بخلاف الكذب فإنه مختص بالقول قدم الكذب لأنه أقبح وترك العطف تنبيهاً على أن كل واحد منهما صفة ذميمة على حيالها غير تابع.

قوله تعالى: فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾

قوله: (فليدع) الفاء لترتيب الأمر بالدعاء على أخذه بالناصية والأمر للتهكم.

قوله: (أي أهل ناديه ليعينوه وهو المجلس الذي ينتدي فيه القوم) أهل ناديه بتقدير المضاف أو مجاز مرسل بذكر النادية وإرادة أهلها بعلاقة الحلول الجواري قوله ليعينوه هذا مستفاد من المقام لأن الكلام في مؤاخذة في يوم القيام وهو أن النادي المجلس الذي ينتدي أي يجتمع فيه للحديث والمشورة.

قوله: (روي أن أبا جهل مر برسول الله ﷺ وهو يصلي فقال ألم أنهك فأغلظ له رسول الله ﷺ فقال أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي نادياً فنزلت) رواه النسائي والترمذي كذا قيل قوله ألم أنهك أي عن الصلاة عند الملأ وعند الكعبة والاستفهام للإنكار أي قد نهيتك مراراً فلم تصل فأغلظ له رسول الله عليه السلام لقوله تعالى: وأغلظ عليهم مع أنه معدن

قوله: ووصفها بالكذب والخطأ وهما لصاحبها على الإسناد المجازي للمبالغة قال الزجاج تأويله بناصية صاحبها كاذب كما يقال نهاره صائم وليله قائم أي هو صائم في نهاره وقائم في ليله وجه المبالغة هو افادته أن ذلك الكافر بلغ في الكذب والخطأ إلى حيث ظهر هاتان الرذيلتان في ناصيته.

قوله: روي أن أبا جهل مر برسول الله ﷺ الحديث أخرجه الترمذي عن ابن عباس بتغيير يسير تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم بك اعتصم ومن نورك أستفيض متوكلاً عليك أقول.

الحلم والكرم وهدده لقوله فقال أتهددني للإنكار والتعجب قوله وأنا أكثر الخ بالثاء المثلثة وكونه أكبر بالباء الموحدة غير مناسب لأنه مستعمل في الكيف والمناسب هنا الكم والمراد بالوادي وادي مكة والمراد بقوله نادياً القوم الذين يجتمعون في المجلس لا المجلس نفسه إلا أن يقدر المضاف.

قوله تعالى: سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾

قوله: (﴿سندع[1] الزبانية﴾ [العلق: ١٨]) السين للتأكيد وهذه الجملة كالتعليل للأمر بالدعاء فهو استئناف يجري مجرى التعليل.

قوله: (ليجروه إلى النار) جراً على وجوههم أو على رأسهم وهذا القيد من مقتضيات الكلام.

قوله: (وهو في الأصل الشرط) جمع شرطة بسكون الراء أعوان الولاة وقيل خيار جند وأول كتيبة يحضر الحرب وإنما سموا الشرط لأنهم جعلوا أنفسهم علامة يعرفون بها.

قوله: (واحدها زبنية كعفرية من الزبن وهو الدفع) زبنية بكسر الزاء وسكون الباء كعفرية بكسر العين وسكون الفاء وهي ريش على قفاء الديك من الزبن وهو الدفع لأنهم أقوياء دافعون وهم تسعة عشر ملكاً أو صنفاً كما فصل في سورة المدثر.

قوله: (أو زبني على النسب وأصلها زباني والتاء عوض عن الياء) أو زبني أي وقيل واحد الزبانية زبني بكسر الزاء نسبة إلى الزبن بالفتح وهو الدفع وغير للنسب فقيل زبني بكسر الزاء على غير القياس وأصلها أي على هذا التقدير زباني والتاء عوض عن الياء المحذوفة وهي إحدى الياءين وعلى تقدير كون واحدها زبينة لا حذف في زبانية.

قوله تعالى: كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾

قوله: (ردع أيضاً للناهي) تأكيداً له فإنه وإن لم يؤمن به لكن الردع حاصل فإنه لا يقتضي الارتداع والانزجار.

قوله: (واثبت أنت على طاعتك ودم على سجودك) واثبت أشار إلى أن لا تطعه تهييج على ما هو عليه من عدم اطاعته وحاصله واثبت أنت على طاعتك لمولاك ودم على سجودك لأنه عليه السلام ساجد فالأمر به أمر بدوامه وهو مستلزم للأمر بزيادة السجود فهو مجاز لكونه لازماً له.

قوله: (وتقرب إلى ربك وفي الحديث أقرب ما يكون العبد إلى ربه إذا سجد عن رسول الله ﷺ وسلم من قرأ سورة العلق أعطي من الأجر كأنما قرأ المفصل كله) وتقرب

---

(١) حذف الواو في ﴿سندع﴾ في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه اتباعاً للخط باللفظ فإن الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت عن الخط اتباعاً.

إلى ربك بالسجود تقرباً معنوياً ولذا قال وفي الحديث الخ هو حديث صحيح في مسلم بلفظ وهو ساجد أقرب مبتدأ مضاف إلى ما بعده وما مصدرية ويكون من كان التامة أي أقرب وجودات العبد إلى ربه حاصل إذا سجد فالخبر محذوف وجوباً في مثله إذ قد تقرر في النحو أن أفعل التفضيل إذا كان مبتدأ مضافاً إلى المصدر المذكور بعده الحال أو الظرف يجب حذف خبره مثل قوله واخطب ما يكون الأمير قائماً وما ذكره من الحديث موضوع الحمد لله على إحسانه بإتمام ما يتعلق بسورة العلق والصلاة والسلام على أفضل رسل رب الفلق وعلى آله وأصحابه الذين هم المستعيذون من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب.

تمت بعونه تعالى وقت الضحوة الكبرى في يوم الأربعاء شهر ربيع الآخر سنة ١١٩٣.

سورة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة القدر مختلف فيها وآيها خمس)[1] مختلف فيها أي اختلف فيها هل هي مكية أو مدنية واختلف أيضاً في أي القولين أرجح قال أبو حيان مدنية في قول الأكثر وحكى الماوردي عكسه وفي الاتقان فيها قولان والأكثر على أنها مكية وبينه وبين ما قاله أبو حيان منافرة ظاهرة ولذا قال مختلف فيها ولم يعين شيئاً من الأمرين.

قوله تعالى: إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾

قوله: (الضمير للقرآن) المراد بالضمير الهاء في قوله: ﴿أنزلناه﴾ [القدر: ١] والمراد بالقرآن إما بعضه أو كله وعلى كل تقدير فيه تفخيم له.

قوله: (فخمه بإضماره من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح) فخمه أي أظهر فخامته باضماره من غير ذكر وهذا بمعونة المقام إذ كل موضع ذكر الضمير من غير ذكر مرجعه لكنه علم بوجه ما لا يفيد النباهة[2] ولذا قال شهادة له بالنباهة الخ أي شهرته

سورة القدر

مختلف فيها وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: فخمه باضماره من غير ذكر يعني أنه جاء بضميره قبل جريان ذكره شهادة له برفعة محله ودلالة على أنه لنباهة شأنه واشتهاره مستغن عن التصريح باسمه كما فخمه بأن أسند إنزاله إلى ذاته سبحانه وفخم الوقت الذي أنزله فيه وفي الكشاف عظم القرآن من ثلاثة أوجه أحدها إن أسند إنزاله إليه وجعله مختصاً به دون غيره والثاني أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه والثالث الرفع من مقدار الوقت الذي أنزل فيه إلى هنا كلامه يريد بقوله وجعله مختصاً به دون غيره وأن التركيب لكونه من باب تقديم الفاعل المعنوي يفيد التخصيص كما

---

(١) وآيها خمس وقيل ست.

(٢) واستوضح بمثل قوله تعالى: ﴿ولأبويه لكل واحد﴾ [النساء: ١١] الآية.

بالنباهة قامت مقام التصريح به ولكمال شهرته لا تغيب عن ذهن العارف فكان مذكوراً حكماً لا سيما مع ذكر الإنزال الذي هو المتبادر منه والضمائر في كلام المص كلها راجعة إلى القرآن إلا في قوله إليه فإنه راجع إليه تعالى وفي قوله فيه فإنه راجع إلى الوقت.

قوله: (كما عظمه بأن أسند إنزاله إليه تعالى سبحانه) ولو مجازاً عقلياً بنون العظمة فيفيد عظم الإنزال لأن فعل العظيم عظيم وعظم المنزل لازم لعظم الإنزال وهذا التعظيم لما كان جلياً قوياً جعله مشبهاً به للتفخيم باضماره لما عرفت من أنه ليس بكلي والتعظيم بهذا الإسناد كلي مطرد وهذا أحسن مما في الكشاف من أنه جعل الإسناد وجهاً أولاً والتفخيم بالاضمار وجهاً ثانياً ولم يتعرض المص قوله وجعله مختصاً به دون غير بعد قوله إن أسند إنزاله لأن الاختصاص غير مفهوم من اللفظ لعدم أداة القصر وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي افادته القصر في الاثبات ليس بمطرد نحو أنا عرفته فالظاهر أنه حمل تقديم المسند إليه وهو اسم أن في أنا على الخبر الفعلي وهو ﴿أنزلناه﴾ [القدر: ١] على تقوى الحكم والزمخشري حمله على القصر[١] ولكل وجهة وهذا القصر حقيقي لا يعتبر فيه رد اعتقاد غيره بل هو في القصر الإضافي كما هو المعلوم من بيانهم وإن جوزه بعضهم في الحقيقي أيضاً[٢] لكنه ليس بمتعارف وإن تحقق في بعض المواضع فهو من خصوص المادة وأما القول بأن المص اعتبر الاختصاص أيضاً لكنه اكتفى بالأصل عن ذكر التبع فضعيف لأنه يرفع لامان ويقع الالتباس فيما اعتبر الاختصاص وفيما لم يعتبر فيه.

قوله: (وعظم الوقت الذي أنزل فيه بقوله: ﴿وما أدراك﴾ [القدر: ٢]) الآية عطف على أن أسند أي كما عظمه بأن عظم الوقت الذي أنزل القرآن فيه وهذا أولى ويحتمل أن يعطف على عظمه أو على فخمه وهذا وجه ثالث من ثلاثة أوجه لبيان تعظيم القرآن ولم يلتفت إلى كون المعنى أنزلناه في فضلها لضعفه ولو اعتبر لا يكون وجهاً ثالثاً لذلك ثم قيل هنا فإن قلت كون الضمير للقرآن وهو من جملته يقتضي عوده إليه ويقتضي أيضاً الإخبار بجملة إنا أنزلناه عن نفسها وجوابه أن الضمير راجع إلى مجموع القرآن أو إلى طائفة منه وليس براجع بجزء منه إذ الجزء يغاير الكل وهذا التوهم إنما هو في الكل الإفرادي دون

في قولك أنا سعيت في حاجتك وأنا كفيت مهمك وفي قوله الرفع من مقدار الوقت الذي أنزل فيه رعاية لطيفة هي أنه ذكر فخامة الوقت الذي أنزل فيه القرآن وهو في صدد بيان فخامة القرآن إشعاراً بأن الوقت تشرف بشرف نزوله فيه وأن نباهة شأنه سرت إلى الزمان الذي أنزل فيه وهذا بيان لرفعة شأن القرآن على أبلغ وجه لكونه من باب اثبات الشيء بالشاهد وتنوير الدعوى بالبرهان.

---

(١) وما نقل عن الفاضل اليمني من أنه إنما يصح في الضمير المنفصل وأما المتصل كما في اسم أن هنا فلا يصح فيه ذلك فغير مسلم لأن بيان القوم عام.

(٢) حيث قال الحصر في بسم الله لرد اعتقاد المشركين حيث بدؤوا باسم اللات والعزى مع أن هذا الحصر حقيقي.

الكل المجموعي فلو صح ما ذكره لكان الضمير راجعاً إلى سائر الأجزاء أيضاً ولم يقل به أحد فإذا لم يكن الجزء مرجعاً لا يلزم الإخبار بجملة إنا أنزلناه عن نفسها قصداً وإن لزم ذلك ضمناً ولا محذور في ذلك لأنه كم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً ولو سلم ذلك فلا محذور فيه أيضاً لأن هذه الجملة من حيث إنها إخبار عن جملة القرآن مغاير لها من حيث إنها إخبار عن نفسها والتغاير الاعتباري كافٍ في مثل ذلك كعلم العالم بذاته فإن العالم والمعلوم متحدان ذاتاً ومتغايران اعتباراً كما صرح به قدس سره في شرح المواقف[1] وهذا الإشكال مع دفعه جار في نحو ذلك الكتاب بأنه يقتضي الإشارة لذلك بذلك فإن ذلك من جملة الكتاب ثم مورد هذا الإشكال قد مر مراراً فما الباعث إلى تأخيره هنا.

قوله تعالى: وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ﴿٢﴾

قوله: (﴿وما أدراك﴾ [القدر: ٢]) أي أي شيء جعلك يا أيها الرسول أو يا من يصلح للخطاب دارياً ما ليلة القدر والاستفهام للإنكار الوقوعي ولذلك بينها بقوله: ﴿ليلة القدر﴾ [القدر: ٣] الخ نقل عن سفيان بن عيينة أن ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿ما أدراك﴾ [القدر: ٢] علمه بنبيه وما فيه من قوله: ﴿ما يدريك﴾ [الشورى: ٦٣] لم يعلمه به ووجهه أن صيغة المضارع تقتضي عدم الدراية في المستقبل والتعليم والإعلام ينافيه بخلاف الماضي فإن الإعلام يلائمه.

قوله تعالى: لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ﴿٣﴾

قوله: (وإنزاله فيها بأن ابتدأ بإنزاله فيها) مبتدأ وخبر هذا منقول عن الشعبي واختاره المص عكس الكشاف لأن المتبادر من الإنزال الإنزال إليه عليه السلام ويكون مجازاً في الإسناد لإسناد ما للجزء إلى الكل والظاهر أن المراد بالقرآن حينئذٍ بعض القرآن مجازاً باطلاق اسم الكل على الجزء فلا مجاز في الإسناد تأمل والقول بأن ما نزل أولاً قوله: ﴿اقرأ﴾ [القدر: ٣] إلى قوله: ﴿ما لم يعلم﴾ [القدر: ٥] وكان نزوله بجزء من النهار دون الليل ضعيف لأنه لا قطع فيه بل هذا احتمال وما ذكره المعترض احتمال آخر ولا جزم فيه ولا ينبغي أن يراد احتمالاً ويختار احتمالاً آخر وأما الجواب بأنه يجوز أن يقال أنزل ذلك في الليل واتفق وحيه في النهار ومع ذلك يحتاج إلى اثبات كون هذا في رمضان فغريب لأنه تردد بين الاحتمالات فما الباعث إلى ذلك مع عدم القطع في شيء من الاحتمالات والترتيب بين السور سماعي فلا يرام له نكتة حتى يقال وبه يظهر وجه الترتيب بين السورتين فإن أوائل سورة العلق أول ما نزل فماذا يقول هذا القائل في وجه الترتيب على الوجهين الأخيرين وفي وجه الترتيب بين السور الأخر.

---

(١) قال المص في أوائل البقرة إن ﴿الم﴾ ونحوه اسم للسورة فأورد عليه أنه حينئذٍ يلزم اتحاد الاسم والمسمى فأجاب بأن المسمى هو مجموع السورة والاسم جزءها فلا اتحاد وكذا هنا فلا تغفل.

قوله: (أو أنزله جملة واحدة من اللوح إلى السماء الدنيا على السفرة ثم كان جبريل ينزله على رسول الله ﷺ نجوماً في ثلاث وعشرين سنة) جملة واحدة فحينئذٍ لا مجاز في النسبة ولا في الظرف لكن لا إنزال إلى الرسول عليه السلام وهو المقصود كما صرح به في عموم المواضع ولذا اخره فلا وجه لما قيل وهو الأصح إذ المعنى كما في سائر المواضع إنا أنزلناه إليك في ليلة القدر والقول بأن إنزاله إلى السماء الدنيا بمنزلة إنزاله إلى الأرض ضعيف لأن إنزاله إلى الأرض يوجب العمل به دون الإنزال إلى السماء قال المص في أوائل البقرة ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنها على الرسول ولم يتعرض لهذا الاحتمال هناك ولم يبينوا ما هو الحكمة في ذلك فالظاهر أن هذا الاحتمال غير مرضي عند المص[1] وإن اختاره صاحب الكشاف ورضي به بعض أرباب الحواشي والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من السفر بمعنى الكتبة والمراد هنا الملائكة الكرام في السماء الدنيا قوله نجوماً متفرقاً على حسب المصالح في ثلاث وعشرين سنة وهي مدة إرساله إلى ارتحاله لدار البقاء وهذا هو الأصح وقيل في عشرين سنة قوله: ﴿خير من ألف شهر﴾ [القدر: ٣] ليس فيها ليلة القدر لئلا يلزم تفضيلها على نفسها ولئلا يلزم التسلسل.

قوله: (وقيل المعنى أنزلناه في فضلها) وهذا جواب ثالث عما يقال إن القرآن لم ينزل جملة واحدة في وقت واحد اخره لأنه خلاف الظاهر مع أنه يحتاج إلى تقدير مضاف كما قال في فضلها والظرفية حينئذٍ مجازية في اللباب على نحو قول عمر رضي الله تعالى عنه لقد خشيت أن ينزل في أي في شأني القرآن فيكون استعارة تبعية كما حقق في زيد في نعمة أي الاستعارة اعتبرت أولاً في الظرفية التي هي اسم ثم اعتبر في لفظة في تبعاً لها والمراد بالقرآن حينئذٍ السورة لما عرفت من أن القرآن في الأصل اسم جنس يطلق على الكل والبعض وكونه علماً لمجموعه باعتبار الغلبة وكون ﴿إنا أنزلناه﴾ [القدر: ١] من السورة لا يأباه لما مر في أول الدرس من أن مرجع الضمير هو المجموع من حيث المجموع ولا يلزم الإخبار عن نفسه والبعض اختار كون المراد بالمرجع قوله: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ [القدر: ٢] إلى آخره احترازاً عن الإشكال المذكور لكن فيه الاضمار قبل الذكر فلا تغفل.

قوله: (وهي في أوتار العشر الأخير من شهر رمضان) لقوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] مع قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر: ١] وكونه في أوتار العشر الخ لقوله عليه السلام «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان فاطلبوها في كل وتر».

قوله: (ولعلها السابعة منها) لأنها مختار أكثر العلماء وإنما قال ولعلها لعدم الجزم

---

(١) وإن كان مروياً عن ابن عباس رضي الله عنه لأنه خبر واحد.

ولذا قال والداعي إلى إخفائها فقوله وهي في أوتار العشر الخ بطريق الترجي أيضاً بقرينة قوله ولعلها السابعة.

قوله: (والداعي إلى إخفائها) فيه إشارة إلى أن كون ابتداء النزول فيها لا يفيد التعيين مع أن ابتداء النزول معلوم عند الصحابة لأنه دائر بين العشر الأخير وشهر رمضان كله ولذا قيل هي الليلة الأولى من رمضان أو الليلة السابعة عشر منه أو التاسعة عشر منه وغير ذلك ولما كانت تنتقل في كل شهر رمضان لا سبيل للتعيين والقول تنقل في كل سنة يخالف ظاهر النظم الكريم لما عرف من أن القرآن أنزل في شهر رمضان وأنزل في ليلة القدر إلا أن يقال إن إنزال القرآن في شهر رمضان صادف في ليلة القدر وتحققت ليلة القدر في رمضان في زمن الوحي وقيل هي متعينة لا تنتقل ثم اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال كما مر بيان بعضها والمص اختار عدم تعيينها فقال والداعي إلى إخفائها أي على القول بأنها أخفيت أي حكمة إخفائها والتعبير بالداعي للمبالغة.

قوله: (أن يحيى من يريدها ليالي كثيرة) أي من يريد إصابتها ليالي كثيرة من رمضان أو من السنة وإحياء الليل مجاز عن العبادة في كلها أو أكثرها كما أن إحياء الأرض إنما هو بالنباتات والخضروات فإن العبادة تعطي شرفاً وزينة وضياء معنوياً كما أن الحياة توجب شرف الحي وزينته فهو استعارة تبعية وهذه الحكمة في الإخفاء كحكمة إخفاء ساعة الإجابة في الجمعة والاسم الأعظم من بين الاسماء ليعظموا كل الأسماء وليدعوا بكل الجمعة تشويقاً للاجتهاد وتنشيطاً للمبرات في عموم الأوقات وهذا من دأب العباد من السلف الزهاد.

قوله: (وتسميتها بذلك لشرفها) أي بليلة القدر لشرفها من القدر بمعنى الشرف وهذا بناء على أن للزمان شرفاً يجعل الله تعالى له شرفاً.

قوله: (أو لتقدير الأمور فيها لقوله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ [الدخان: ٤]) من القدر بمعنى التقدير أي لتقدير الأرزاق والآجال فيها لقوله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ [الدخان: ٤] أي في تلك الليلة وهي ليلة القدر يفرق كل أمر حكيم أي محكم أو ملتبس بالحكمة التي يستدعي أن ينزل فيها القرآن الذي من عظائم الأمور فإن نزولها سبب للمنافع الدينية والدنيوية وهذا بناء على أن مرجع الضمير ليلة القدر وإن كان راجعاً إلى ليلة البراءة فلا يتم الاستدلال والمراد اظهار تقديره للملائكة فإن التقدير أزلي لقوله عليه السلام «جف القلم» فالمراد في مثله الإبداء لا الابتداء وفي هذا المعنى لا يلاحظ معنى الشرف لكن فيه شرف لتقدير الأمور فيها وقيل شرافتها لشرافة المنزل وفيه خفاء إذ المتبادر الشرف قبله نعم يزداد الشرف به.

قوله: (وذكر الألف إما للتكثير أو لما روي أنه عليه الصلاة والسلام ذكر إسرائيلياً لبس السلاح في سبيل الله تعالى ألف شهر) إما للتكثير فإن العرب تذكر الألف ولا تريد حقيقتها بل تريد المبالغة في الكثرة إما فوق الألف أو دونه فعلى الثاني ذكر الكل وإرادة

الجزء وعلى الأول بالعكس هذا إذا وجد قرينة على ذلك وهنا القرينة غير ظاهرة ولذا قال أو لما روي الخ قيل رواه ابن أبي حاتم مرسلاً إسرائيلياً أي رجلاً منسوباً إلى بني إسرائيل ولم يعين لعدم تعينه مع عدم تعلق الغرض بتعيينه قيل إنه خرقيل والأولى عدم التعيين قوله لبس السلاح أي الدرع لأنه الملبوس فذكر السلاح تغليباً.

قوله: (فتعجب المؤمنون وتقاصرت إليهم أعمالهم فأعطوا ليلة هي خير من مدة هذا الغازي) وتقاصرت أي قصروا أعمالهم وظهرت لهم قلة أعمالهم بالنسبة إلى ذلك الرجل الإسرائيلي فإنه أعطي عمراً طويلاً وعملاً كثيراً فحزنوا لذلك فاعطوا ليلة هي خير عملاً وثواباً الخ لكن المصادفة أصعب والوصول إليه أتعب فمن أراد أن ينال هذا الخير الجزيل فليجاهد في العمل الجميل فعلى هذا الألف في بابه ولعل مراده بهذه الرواية ترجيح هذا على إرادة التكثير مجازاً وهذا تفضل وكرم محض من الله ذي الفضل العظيم على هذه الأمة بكثرة الثواب في عمل قليل بغير حساب كما جعلهم خير أمة من الأمم الذين أوتوا الكتاب.

قوله تعالى: تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾

قوله: (بيان لما له فضلت على ألف شهر) أي جملة ﴿تنزل الملائكة﴾ [القدر: ٤] جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما له فضلت على ألف شهر إشارة إلى اختيار كون الألف على حقيقته وفيه مبالغة عظيمة حيث لم يبين مقدار الفضيلة على ألف شهر.

قوله: (وتنزلهم إلى الأرض أو السماء الدنيا) أي الملائكة بأسرهم من كل سماء[1] إلى الأرض فوجاً بعد فوج إلى الأرض وهو المختار وصيغة التفعل الدال على التدريج للتنبيه على ما ذكرنا من أن نزولهم فوجاً بعد فوج لا مجتمعين فإن الأرض لا تسعهم بحسب العادة وكذا القول إلى السماء الدنيا.

قوله: (أو تقريبهم إلى المؤمنين) عطف على قوله إلى الأرض لأنه خير لقوله وتنزلهم وهذا معطوف عليه يعني التنزل إما بمعنى النزول من كل سماء إلى الأرض أو بمعنى دنوهم من المؤمنين المطيعين قيل وتنزلهم على هذا الوجه رتبي هو اشتغالهم بما قدر للناس في تلك السنة عن اشتغالهم بالله واستغراقهم في مطالعة جماله وهذا المعنى ليس بمناسب

قوله: بيان لما له فضلت على ألف شهر أي قوله عز وجل: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم﴾ [القدر: ٤] بيان لسبب ارتقاء فضل ليلة القدر إلى هذه الغاية وهي ما يوجد فيها من المصالح الدينية التي ذكرها من تنزل الملائكة والروح وفصل كل أمر حكيم.

---

(١) وهذا أولى وبعضهم خص بمكان سدرة المنتهى ومقام جبريل في وسطها والتخصيص لا وجه له بل المراد عام لهم ولغيرهم.

لأنهم لخلوهم عن العلائق البشرية لا يمنع اشتغالهم بما قدر للناس عن استغراقهم في مطالعة جماله وجلاله فالأولى أن يكون المعنى أو تقربهم إلى المؤمنين لأجلهم فهو تفسير على قراءة من كل امرىء أو لسلامهم على المؤمنين كما يفهم من قوله: ﴿سلام هي﴾ [القدر: ٥] على التفسير الثاني وهذا بعد تنزلهم إلى الأرض لكن هذا المعنى لا يقصد من عبارة النص بل يفهم باقتضاء النص فإن تنزلهم وتقربهم إلى المؤمنين يتوقف على تنزلهم إلى الأرض فهو لازم مقدم فيثبت اقتضاء ثم المراد الملائكة المدبرات وهم يدبرون الأمر من السماء إلى الأرض وأما الملائكة العليون والمقربون فشأنهم الاستغراق في معرفة الحق فقط فإنهم وإن نزلوا لكن ليسوا متقربين إلى المؤمنين لأجلهم بل لأجل أن يسلموا على المؤمنين إن أريد هذا المعنى من قوله: ﴿سلام هي﴾ [القدر: ٥] وإلا فلا والروح يجوز رفعه بالابتداء والجار والمجرور بعده خبره وأن يرتفع بعطفه على الملائكة وفيها يتعلق بقوله: ﴿تنزل﴾ [القدر: ٤] والضمير لليلة وعلى الأول للملائكة كذا نقل عن المغرب والثاني أولى واظهر لأن نزول الروح يفهم صريحاً وعلى الأول يستفاد التزاماً إذ جملة والروح حال من الملائكة على طريقة قوله جاءني زيد والشمس طالعة فيفهم تنزل الروح التزاماً والمراد به جبريل أو ملائكة اخر أو جند من جنوده أو خلق أعظم أو عيسى عليه السلام لكن الأولى أن يراد به جبريل عليه السلام لأنه سبب للحياة المعنوية لأنه أمين الوحي الذي يحيي به القلوب(١).

قوله: (من أجل كل أمر) هذا بيان أحوال جنس الملائكة التي لبعضهم كما عرفته أشار به إلى أن من بمعنى اللام متعلق بقوله: ﴿تنزل الملائكة﴾ [القدر: ٤] قوله من أجل كل أمر من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (قدر في تلك السنة) أي اظهر تقديره ويسلم إلى المدبرات وهم إسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل كذا قيل ويؤيد ما ذكرناه من أنه من قبيل إسناد البعض إلى الكل لكن تخصيص هؤلاء بالذكر لأنهم موكلون بالأمور العظام وإلا فالمدبرات أكثر من أن تحصى قال المصنف في أوائل البقرة فالمدبرات منهم سماوية ومنهم أرضية وينكشف منه أن التنزل مختص بالمدبرات السماوية وأما المدبرات الأرضية فليس لهم نزول فالمراد إما ملائكة السموات أو المطلق فحينئذٍ يكون إسناد التنزل إليهم مجازاً وقيل وهذا عادة الهية لحكمة خفية لا يعلمها إلا هو وإلا فلا حاجة إلى النزول إلا أن يقال إن بعض المدبرات أرضية وأيضاً لما كان التدبير في الأمور الأرضية في الأغلب ناسب النزول لذلك أشار

(١) وفي التيسير هو ملك من تحت العرش ورجلاه في تخوم الثرى السابعة ورأسه تحت العرش وله ألف رأس أعظم من الدنيا وفي كل رأس ألف وجه وفي كل وجه ألف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان ألف نوع من التسبيح والتحميد لكل لسان لغة لا تشبه الأخرى فإذا فتح أفواهه بالتسبيح خرت ملائكة أهل سبع سموات سجداً مخافة أن يحرقهم نور أفواهه وإنما يسبح الله تعالى غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من أمة محمد عليه السلام بتلك الأفواه كلها إلى طلوع الفجر.

المصنف إلى أن الجار متعلق بقوله لكن بتقدير المضاف[1] أي من أجل تفويض كل أمر من الأمطار والصواعق والزلازل والأرزاق والآجال وغير ذلك قدر أي اظهر تقديره في تلك السنة إلى السنة الآتية إلى أربابها ولم يلتفت إلى تعلقه بسلام كما قيل لأنه يحتاج إلى التمحل بأنه على التوسع في الظرف فيجوز تقديمه على المصدر أو على أنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور فالمعنى حينئذٍ تنزل سلامة من كل أمر مخوف.

قوله: (وقرىء من كل امرىء أي من أجل كل إنسان) قد مر أن معنى تنزل الملائكة تقربهم إلى المؤمنين بناء على هذه القراءة على ما اختار الفاضل السعدي وقد أوضحناه آنفاً والبعض ذهب إلى أن هذا المعنى ليس بناء على هذه القراءة بل على التفسير الثاني لسلام ولا طائل تحته.

قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾

قوله: (أي ما هي إلا سلامة) أشار به إلى أن تقديم الخبر للحصر والسلام بمعنى السلامة من كل آفة فيكون قصر الموصوف على الصفة قصرا إضافياً مثل تميمي أنا.

قوله: (أي لا يقدر الله تعالى فيها إلا السلامة ويقضي في غيرها السلامة والبلاء) نبه به على أن الليلة ظرف للسلامة لا عينها لكن أريد المبالغة فجعلت عين السلامة ولم يذهب إلى أن فيه تقدير المضاف أي ذو سلامة لأنه يخل المبالغة ومعنى لا يقدر أنه لا يوجد وينفذ تقديره ومتعلق قضاؤه لأن التقدير أزلي لا معنى لظرفية الزمان له إلا باعتبار انجازه وتعلقه كذا نقل عن مجاهد وحاصله أنه تعالى لم يقدر في الأزل حدوث شيء من الآفات كالزلازل والصواعق والرياح الشديدة ونحوها بل قدر فيه وقوع سلامة فيها إلى طلوع الفجر فإن ما نقل عن مجاهد فيه نوع كدر.

قوله: (أو ما هي الإسلام لكثرة ما يسلمون فيها على المؤمنين) أي سلام مصدر بمعنى التسليم قوله لكثرة ما يسلمون يخل الحصر في الجملة وما مصدرية أي لكثرة السلام وجعلها عين التسليم مجاز للمبالغة اخره لما عرفته من أن الحصر غير تام وأيضاً المعنى الأول يناسب شرفها.

قوله: ما هي إلا سلامة معنى التخصيص مستفاد من تقديم الخبر فإن ﴿هي﴾ [القدر: ٥] مبتدأ و﴿سلام﴾ [القدر: ٥] خبره وجعلت الليلة نفس السلامة مبالغة روى الطيبي عن صاحب الكشف أنه قال: ﴿هي﴾ ابتداء و﴿سلام﴾ [القدر: ٥] خبر مقدم وهو بمعنى الفاعل أي هي مسلمة ولا بد من هذا التقدير ليصح تعليق حتى به لأنه إذا حمل على المصدر لم يجز تعليق حتى به لأنه لا يفصل بين الصلة والموصول ويجوز تعليقه بقوله: ﴿تنزل الملائكة﴾ [القدر: ٤] ولا يجوز أن يكون هي مبتدأ وحتى الخبر لأنه لا فائدة فيه إذ كل ليلة بهذه الصفة.

---

(١) وقيل لإنفاذه واعلامه.

قوله: (أي وقت مطلعه أي طلوعه) أي المطلع مصدر ميمي بمعنى الطلوع والمضاف أي الوقت مقدر قبله ليتحد الغاية والمغيا إذ المغيا وهو ليلة القدر زمان فلو لم يقدر الزمان في الغاية لا يكونان من جنس واحد وحتى متعلق بالسلام واحتياج التقدير بناء عليه وقيل يجوز أن يتعلق بقوله تنزل فحينئذٍ لا يحتاج إلى تقدير الوقت والغاية غير داخل في حكم المغيا على الاحتمالين.

قوله: (وقرأ الكسائي بكسر اللام) والفتح قراءة الباقين وأبو عمرو في رواية عنه مع الكسائي.

قوله: (على أنه كالمرجع أو اسم زمان على غير قياس كالمشرق عن النبي ﷺ من قرأ سورة القدر أعطي من الأجر كمن صام رمضان وأحيا ليلة القدر) على أنه كالمرجع في أنه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس وكذا المطلع اسم زمان بكسر اللام شاذ أيضاً لكن وقع في القرآن لأنه ليس بشاذ مردود لمطابقة الاستعمال فعلى هذا لا يحتاج إلى تقدير الوقت وإن تعلق الجار بسلام وكذا لا يحتاج إلى تقديره إذا جعل المطلع بفتح اللام اسم زمان ولم يتعرض له المصنف لظهوره مما ذكره وما ذكره من الحديث موضوع الحمد لله على ما أنعم علينا باتمام ما يتعلق بسورة القدر والصلاة والسلام على أفضل من أحيا ليلة القدر وعلى آله وأصحابه الذين هم أحرزوا الشرف والخير اللهم بجاه نبيك أسألك أن توفق مصادفة ليلة القدر بأنواع المبرات وأصناف القربات.

تمت بحمده وحسن توفيقه في وقت الضحوة الكبرى من يوم الأحد في شهر ربيع الآخر سنة ١١٩٣.

قوله: أي وقت مطلعه أي طلوعه جعل المطلع مصدراً وقدر قبله مضافاً ولا يجوز أن يحمل على موضع الطلوع ولا على زمان الطلوع لأن اسم الزمان منه يجيء بالكسر قال الزجاج فمن فتح فهو المصدر بمعنى الطلوع يقال طلع الفجر طلوعاً ومطلعاً ومن كسر فهو اسم لوقت الطلوع تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل التحية والسلام اللهم بك أعتصم وبنورك أستفيض ومتوكلاً عليك أشرع وأقول.

سورة البينة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة لم يكن) وتسمى سورة القيامة وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة البينة واكتفى المصنف بالأول لأنه هو الأشهر.

قوله: (مختلف فيها) أي في كونها مكية أو مدنية وأيد الثاني بما ورد في الحديث من أنها لما نزلت قال جبريل للنبي عليه السلام إن الله يأمرك أن تقرأ بها أبياً رضي الله تعالى عنه ولذا جزم ابن كثير بأنها مدنية وهو الأصح خلافاً لمن رجح مقابله كذا قيل وقال أبو حيان مكية في قول الجمهور وفيه اختلاف كثير كما بينه السعدي وبعضهم قال إن كونها مدنية قول الجمهور ولما كان ترجيح أحد الطرفين مشكلاً قال المصنف مختلف فيها والحكم بأصحية أحد الطرفين لا يلائم مذاق المصنف.

قوله: (وآيها ثمان) وقيل تسع.

قوله تعالى: لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ (١)

قوله: (أي اليهود والنصارى فإنهم كفروا بالإلحاد في صفات الله) بيان اطلاق الكافر على أهل الكتاب قبل مجيء الرسول أو القرآن مع أنهم آمنوا بكتابهم ونبيهم كما دل عليه قوله تعالى: ﴿حتى تأتيهم البينة﴾ [البينة: ١] وبين أن كفرهم بالعدول عن الحق في شأن صفاته تعالى لا سيما في التوحيد فإنه قيل إن اليهود مجسمة ألا يرى أن السامري افترى وقال: ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾ [طه: ٨٨] وهذا بناء على القول بالحلول والنصارى لقولهم بالتثليث

سورة لم يكن
مختلف فيها وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: منفكين عما كانوا عليه من دينهم أو الوعد باتباع الحق إذ جاءهم الرسول كان الكفار من فريقي أهل الكتاب وعبدة الأصنام يقولون قبل بعثة رسول الله ﷺ إنا لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي ﷺ الموعود به في التورية والإنجيل وهو محمد ﷺ فحكى الله

والاتحاد وأن الله هو المسيح ابن مريم(١) ومن أسباب كفرهم قول النصارى ﴿ليست اليهود على شيء﴾ [البقرة: ١١٣] وقول اليهود: ﴿ليست النصارى على شيء﴾ [البقرة: ١١٣].

قوله: (ومن للتبيين) وهذا حكم على الكل بحال بعض أفراده فهذا لا يقتضي كفر جميع أهل الكتاب قبل مجيء النبي عليه السلام والقرينة على ما ذكرناه تصريح المصنف في سورة المائدة أن الملكائية من النصارى على الاعتقاد الحق في شأن عيسى عليه السلام وكذا اليهود ادعاء كفر جميعهم مشكل ولذا قيل والأظهر ما روي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أهل الكتاب اليهود الذين كانوا بأطراف المدينة وهم قريظة وبنو النضير وبنو قينقاع ونقل عن الإمام الماتريدي في التأويلات أنه قال إن من تبعيضية لأن أهل الكتاب منهم من آمن ومنهم من كفر فقول المصنف للتبيين إشارة إلى رده لأنه يستلزم أن لا يكون بعض المشركين كافراً كما يستلزم أن لا يكون بعض أهل الكتاب كافراً وهو المطابق للواقع دون ذلك فهي للتبيين فهو بالنسبة إلى أهل الكتاب الحكم على الكل بحال بعض افراده وبالنسبة إلى المشركين على ظاهره.

قوله: (وعبدة الأصنام) خصهم بها لأن المراد مشركو العرب ويعرف حال غيرهم بدلالة النص إذ المشرك من اعتقد لله شريكاً في استحقاق العبادة صنماً أو غيره وفيه إشارة إلى حسن مقابلة المشركين بأهل الكتاب مع أنهم مشركون أيضاً لما مر من أن النصارى يعتقد بعضهم أن الله ثالث ثلاثة وبعضهم أن الله هو المسيح ابن مريم وبعضهم المسيح ابن الله وكذا اليهود قالوا عزير ابن الله فأشار إلى أن المراد بالمشركين في عرف الشرع من عبد للصنم ولغيره وهم ليسوا كذلك ولذا قال مولانا أبو السعود حين استفتى بعضهم عن هذه المسألة ليس المراد من أهل الكتاب من عمل بما في الكتاب بل آمن بالكتاب وعد نفسه من صاحب ملة سماوية واليهود والنصارى وإن كان اعتقادهم في هذا قبيحاً لكنهم يعدون أنفسهم من أصحاب ملة سماوية فظهر حسن مقابلة المشركين لهم هنا وفي سائر المواضع.

قوله: (عما كانوا عليه من دينهم) اطلاق الدين على ما كانوا عليه مع أنه باطل كما عرفته إذ الدين مشترك اشتراكاً لفظياً(٢) بين الحق والباطل.

تعالى ما كانوا يقولونه قبل مبعث الرسول ثم قال: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب﴾ [البينة: ٤] يعني أنهم كانوا يعدون الاتفاق على الحق إذ جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق إلا مجيء الرسول ونظيره في كلام الناس أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك مما أنا فيه من الفسق حتى يرزقني الله الغنى فيرزقه الله الغنى فيزداد فسقاً فيقول له واعظه لم تكن منفكاً عن الفسق حتى تؤسر وما توغلت في الفسق إلا بعد اليسار بل كان يسارك الذي تزعمه سبباً لانقطاعك عن الفسق سبباً حاملاً لازدياد فجورك بذكره ما كان بقوله توبيخاً والزاماً.

---

(١) ولقولهم إن المسيح ابن الله وقول اليهود عزير ابن الله.

(٢) ومشترك اشتراكاً معنوياً بين الدين الحق.

قوله: (أو الوعد باتباع الحق إذا جاءهم الرسول) فأو لمنع الخلو والانفكاك المفارقة حسية كانت أو معنوية وإن خص بالحسي يكون مجازاً في المعنوي[١] كما هنا تشبيهاً للمعنوي بالحسي في مطلق الانفكاك.

قوله: (الرسول) عليه السلام قدمه لأن اتيانه حقيقي واتيان القرآن مجاز.

قوله: (أو القرآن فإنه مبين للحق) أشار به إلى أن البينة اسم فاعل من بأن المتعدي أو صفة بمعنى اسم الفاعل والأوضح ما قيل من أنه لم يرد أن البينة بمعنى المبين بل أشار إلى وجه التشبيه بالبينة[٢] تصحيحاً للاطلاق إذ التاء بمنع كونها بمعنى المبين.

قوله: (أو معجزة الرسول عليه السلام باخلاقه أو القرآن بإفحامه من تحدى به) أو معجزة فالبينة على هذا بمعناها المتعارف لأنها مثبتة لدعوى الرسالة فالمراد حينئذٍ إما الرسول من حيث دلالته على رسالته باخلاقه الحميدة ومنها كمال علمه مع كونه أمياً كما قاله الإمام البصيري في البردة:

كفاك بالعلم في الأمي معجزة

أو القرآن بملاحظة افحام من تحدى به فالتقابل بين هذا وبين ما سبق بهذا الاعتبار والتقديم لأن اعتبار ذات الموصوف مقدم على اعتبار صفته لفظة أو قوله أو القرآن للتخيير في التفسير نحو جالس الحسن أو ابن سيرين لا لمنع الخلو فإنه لا يلائم تفسيره بقوله أو معجزة الخ فإنه يفيد الخلو لا لمنع الجمع إلا أن يقال إنهما لا يجتمعان في اطلاق واحد لاستلزامه الجمع بين المعنيين المجازيين وهو غير جائز عندنا وإن جوزه المصنف وكلمة أو في أو معجزة للانفصال الحقيقي وهذا مراد المحشي بقوله أو لمنع الخلو ولم يتعرض لكونه منع الجمع لظهوره ولذا لم يقيد بقوله فقط قوله أو معجزة بالرفع والتنوين معطوف على مبين ثم حاول التفصيل فقال الرسول مبتدأ خبره باخلاقه والقرآن عطف عليه قوله بإفحامه الخ عطف على قوله باخلاقه واعادة الباء في بافحامه الخ يدفع المحذور والقول بأنه يجوز إضافة المعجزة يؤدي إلى عطف القرآن على المضاف إليه وهو غير مستحسن عند بعضهم.

قوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢﴾

قوله: (بدل من البينة بنفسه أو بتقدير مضاف) بدل أي بدل الكل من البينة وإنما جاز

قوله: بدل من البينة بنفسه إن كان المراد بالبينة الرسول أو بتقدير مضاف إن كان المراد بها القرآن والمعجزة والتقدير بينة رسول من الله قال الإمام فائدة الإبدال الإعلام بأن ذاته كانت بينة على نبوته لأنه كان في نهاية من الجد في تقرير النبوة وفي غاية من الصدق وكمال العقل روي عن

---

(١) ويؤيده أن الانفكاك أن يزايل الشيء عن الشيء بعد التحامه كالعظم إذا انفك عن مفصله.

(٢) إذ البينة هي الحجة الواضحة كما في الكشاف فالتاء لكون موصوفها مؤنثاً.

لوصفها كما مر في ﴿ناصية كاذبة﴾ [العلق: ١٦] بنفسه إن أريد بها الرسول أو بتقدير مضاف إن أريد بها القرآن أو المعجزة وفائدة البدل زيادة التقرير ولذا قدم هذا الاحتمال على الثاني أي وحي رسول أو كتابه أو معجزة على أن الإضافة بيانية أي معجزة هي الرسول بملاحظة أخلاقه ولا يتناول معجزة القرآن أي معجزة هي القرآن بافحامه.

قوله: (أو مبتدأ) لوصفه.

قوله: (صفته أو خبره) صفته ناظر إلى البدلية أو خبره ناظر إلى الابتدائية والجملة مفسرة للبينة إن أريد بها الرسول عليه السلام وإلا فتكون أجنبية(١) وهذا مراد الفاضل المحشي فالأولى كونه خبراً للمحذوف أي هي رسول بنفسه أو بتقدير المضاف فحينئذٍ يكون يتلو صفته أيضاً وصيغة المضارع للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: (والرسول عليه السلام وإن كان أمياً لكنه لما تلا مثل ما في الصحف كان كالتالي لها) جواب سؤال مقدر منشأ السؤال حمل الصحف على الكتب المنزلة على الرسل المتقدمين كصحف إبراهيم وموسى عليهما السلام والجواب بتحرير أن المراد بالصحف هو القرآن وهو مثل الصحف في اشتماله ما نطقه الصحف من أصول الشرائع والعقائد الحقة والفروع المتفق عليها فكأن تلاوته القرآن تلاوة الصحف فيكون المضاف مقدراً وهو المثل كما قال لما تلا مثل ما في الصحف أو على جعل النسبة إلى المفعول مجازاً لأنه لما تلا ما فيها فكأنه تلاها وتقدير المضاف أوفق لإشارة المص ونبه بقوله مثل ما في الصحف على أن المراد بتلاوة الصحف تلاوة ما في الصحف إذ الصحف هي القرطاس وفي الكشاف صحفاً قراطيس وهي ظرف المكتوب ومحله ففي النسبة إلى المفعول مجاز بمرتبتين إذ المراد تلاوة ما في الصحف وأسند إلى الصحف مجازاً ثم المراد به تلاوة مثل ما في الصحف وأسند إلى ما في الصحف مجازاً ولو أريد بالصحف ما فيها مجازاً بعلاقة الحالية والمحلية ثم أريد بما في الصحف مثل ما في الصحف مجازاً لاشتماله ما فيه لكان مجازاً

حجة الإسلام أن مجموع الاخلاق الفاضلة كان بالغاً فيه إلى حد الاعجاز وأن معجزاته كانت في غاية الظهور والكثرة قال الطيبي والدليل على أن المراد بالبينة رسول الله ﷺ قولهم لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود به ولعل السر في جعل البينة توطئة لذكر الرسول التعريض بهم وبقولهم حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل كما وبخهم بقولهم: ﴿أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى﴾ [طه: ١٣٣] ولهذا السر أفرد ذكرهم عن المشركين في قوله: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب﴾ [البينة: ٤] كأنهم عيروا وبخوا بالتفرق وهم أهل الكتاب لأن جحود العالم أقبح من إنكار الغافل وأشار القاضي رحمه الله إلى هذا المعنى بقوله وافراد أهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين المشركين للدلالة على شناعة حالهم وأنهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك أولى.

---

(١) ولا يصح تقدير المضاف حين كونه مبتدأ لقوله: ﴿يتلو﴾.

لغوياً بمرتبتين وفي جوازه اختلاف والصواب جوازه ثم حكمة التعبير عن القرآن بالصحف توبيخ أهل الكتاب بأن معنى القرآن في زبرهم وكتابهم كما قال تعالى وأنه أي القرآن: ﴿لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] فما بالهم أن يؤمنوا به فإن أريد بالصحف ما فيها مجازاً ففي قوله فيها كتب استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقي لكن الراجح الاحتمالان الأولان تقدير المثل أو المجاز في النسبة.

قوله: **(وقيل المراد به جبرائيل)** فلا إشكال في التلاوة ولو كان المراد الصحف المتقدمة وفي الكشاف وهو التالي للصحف المطهرة المستنسخة من اللوح التي ذكرت في سورة عبس ولا بد حينئذٍ من مضاف محذوف أي وحي رسول وهذا مقدم في الكشاف والمص اخر ومرضه لبعده عن المقام كما فهم من تقرير المص إذ تفرقهم بعد مجيء البينة وهي الرسول عليه السلام أو القرآن وغاية الأمر أن لجبريل مدخلاً في ذلك والباعث على حمل الكشاف صحة إرادة المعنى الحقيقي للصحف بلا تمحل وفيما اختاره المص مبالغة مع مساسه المقام أشد مساس.

قوله: **(وكون الصحف مطهرة أن الباطل لا يأتي ما فيها وأنها لا يمسها إلا المطهرون)** وكون الصحف سواء أريد بها المعنى الحقيقي لها أو المجازي مطهرة أن الباطل لا يتأتى ما فيها أي لا يتطرق إليها الباطل من جهة من الجهات أو في إخبارها ماضياً أو مستقبلاً فيكون التطهير استعارة مصرحة إذ الباطل كالوسخ فتنزيهها عنه مثل التطهير فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه والمطهرة من باب ضيق فم البئر قوله وأنها لا يمسها الخ فعلى هذا نسبة التطهير إلى الصحف مجازية والواو إما بمعنى أو إذ الجمع بين المعنيين يؤدي إلى الجمع بين النسبة الحقيقية والمجازية وفي جوازه تردد وإن التزمته فالواو في بابه اخره لأن المبالغة في المدح في الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝٣﴾

قوله: **(فيها كتب)** الخ صفة لصحفا مادحة وكونها حالاً من ضمير مطهرة لا يخلو عن إيهام فيها خبر مقدم كتب مبتدأ مؤخراً وفيها وحده صفة وكتب مرتفعة به على الفاعلية.

قوله: **(مكتوبات مستقيمة ناطقة بالحق)** أي كتب جمع كتاب بمعنى المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس أو مصدر بمعنى المفعول ولذا جمع والمثبت في الصحف هو الصور والإشكال حقيقة كما نقل عن شرح المقاصد لا الألفاظ التي هي مستقيمة ناطقة بالحق فالإسناد مجازي أو على حذف المضاف وانقلاب الضمير المضاف إليه مستتراً بعد حذف المضاف أي المكتوب دواله والاستقامة كما يوصف بها المعاني يوصف بها الألفاظ الدالة على المعاني المستقيمة حقيقة أو مجازاً قوله ناطقة صفة الألفاظ وفي قوله ناطقة

استعارة تبعية كما هو المشهور قوله ناطقة بالحق صفة كاشفة لقوله مستقيمة وفيه[١] استعارة تبعية فكن على بصيرة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤﴾

قوله: (وما تفرق الذين) كلام مستأنف بياني كأنه قيل ما بال الذين أوتوا الكتاب حين جاءتهم البينة فأجيب بذلك ومنشأ السؤال ما قبله فإنه لما قيل لم يكن هؤلاء منفكين حتى تأتيهم البينة فإنه وإن فهم منه أنهم كانوا منفكين حين جاءتهم البينة فإن مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق إما عند الشافعي فبطريق مفهوم المخالفة وإما عندنا فباشارة النص لكن أريد التصريح فسئل عنه وأجيب بهذا ولك أن تقول إنه استئناف نحوى مسوق لبيان ما يفهم من الغاية صراحة.

قوله: (عما كانوا عليه بأن آمن بعضهم أو تردد في دينه) عما كانوا عليه من دينهم ناظر إلى الوجه الأول في تفسير منفكين قوله بأن آمن متعلق بتفرق قوله أو تردد في دينه عطف عليه والبعض الآخر بأن أصر على كفرهم وأشار المص بهذا المعنى إلى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الآية الأولى فإنه قد عرفت أن مفهوم الغاية معتبر اتفاقاً فيقتضي الآية الأولى أنهم كانوا منفكين عن دينهم الباطل وهذا القول يقتضي أن كفرهم باقٍ بعد مجيء البينة وأشار إلى دفعه بأن المراد تفرقهم بعد مجيء البينة بأن آمن بعضهم أو تردد في دينه وأصر بعضهم على الكفر فالاتيان إخبار من الله تعالى فلا تناقض ولا توهم التناقض أما على الأول فلأن المراد بالانفكاك عن دينهم التفرق المذكور والانفكاك لا يقتضي انفكاك الجمع عن دينهم بل يكفي انفكاك بعضهم عنه مع إصرار بعضهم على الكفر وإن أبيت عن ذلك فأجعل ذلك من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكل مجازاً قال المص في قوله تعالى: ﴿وما أملك لك من الله من شيء﴾ [الممتحنة: ٤] من سورة الممتحنة من تمام قوله المستثني ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه انتهى ونقول ههنا ولا يلزم من الحكم على المجموع بانفكاكه عن دينهم انفكاك جميع أفراده عنه بل هذا أظهر مما ذكره في الاستثناء.

قوله: (أو عن وعدهم) باتباع الحق والإيمان بالرسول عليه السلام.

قوله: (بالإصرار على الكفر) متعلق بالمنفي وهو التفرق بملاحظة توجه النفي إليه أي ما تفرقوا عن ذلك إلا من بعد ما جاءتهم البينة فحينئذٍ تفرقوا بانجاز الوعد وعدمه أي فمنهم من وفى بالوعد بسبب الإيمان به أي بالحق ومنهم من ترك الوفاء ومعنى تفرقهم أنهم صاروا فرقاً مختلفة على الوجهين[٢] والقول بأن تفرقهم على الثاني بمعنى انفصالهم ومفارقتهم ضعيف لأنه يشعر أن أحداً منهم لم يؤمن ولم يوف بالوعد وليس تفرقهم بأن أوفى وعده بعضهم وعدم وفاء بعض آخر وهذا مخالف للوجه الأول.

---

(١) أي في قوله: مستقيمة.

(٢) وقد عرفت أن وفاء بعضهم كان في تحقق مفهوم الغاية.

قوله: (فيكون كقوله تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [البقرة: ٨٩]) فيكون هذا أي على الوجه الثاني والتعميم إلى الوجه الأول غير مناسب وكانوا أي أهل الكتاب يستفتحون أي يستنصرون به على الذين كفروا على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان المنعوت في التوراة فلما جاءهم جاءهم من الحق كفروا به أي كفر بعضهم لما مر من تفرقهم بأن آمن بعضهم الخ فإسناده إلى الجميع مجاز وهذا وعد من أهل الكتاب فهم لم يكونوا منفكين عن هذا الوعد وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة وأما وعد المشركين فليس بمعلوم بل المتبادر من استفتاح أهل الكتاب عليهم أنهم لم يعدوا باتباع الرسول أو القرآن فتعميم الوعد إليهم مطلوب البيان ولعل لهذا أخره مع أن دفع الإشكال به أسهل وقد تصدى بعضهم لبيانه فقال وأما من المشركين فلعله قد وقع من متأخريهم بعد ما شاع ذلك من أهل الكتاب واعتقدوا صحته بما شاهدوا من نصرتهم على أسلافهم كما يشهد به أنهم كانوا يسألونهم عن رسول الله عليه السلام هل هو المذكور في كتابهم وكانوا يغرونهم بتغيير نعوته انتهى وقد عرفت أن استنصارهم به على المشركين لا يلائم هذا التوجيه وصاحب الكشاف لم يتعرض لهذا الوجه بل اكتفى بالحمل على الدين لكنه جعله حكاية لما زعموه فإنهم كانوا يقولون لا نفارق ما نحن فيه من الدين حتى يبعث الله النبي المبشر به في كتابنا ﴿وما تفرق الذين﴾ [البينة: ٤] الآية الزام لهم على سبيل التوبيخ والتعبير وفي التفسير الكبير قال الواحدي في كتابه الوسيط هذه الآية أصعب ما في القرآن نظماً وتفسيراً كذا قيل وأشار المص إلى دفع الصعوبة كما أوضحناه آنفاً.

قوله: (وإفراد أهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين المشركين للدلالة على شناعة حالهم وأنهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك أولى) وافراد الخ يعني في قوله تعالى: ﴿وما تفرق الذين﴾ [البينة: ٤] الخ للدلالة على شناعة حالهم أي حال أهل الكتاب أي من لم يؤمن منهم وجه الدلالة أنهم أصروا على الكفر مع علمهم الحق بخلاف المشركين ولذا قيل وهو السر في وصفهم بإيتاء الكتاب المنبيء عن كمال علمهم بالحق أفمن يعلم كمن لا يعلم والإعراض عن الحق مع العلم به أقبح من الإعراض عنه مع الجهل به هذا نكتة إفرادهم بالذكر وأما كون المشركين مرادين هنا فيعلم بدلالة النص وإلى ذلك أشار بقوله وأنهم لما تفرقوا مع علمهم بالحق كان غيرهم وهم المشركون ولظهوره عبر عنهم بالأمر العام أولى بذلك فهذا دلالة النص فعلم منه أن قوله وأنهم لما تفرقوا الخ من تتمة الجواب لا جواب آخر وقيل إنه جواب آخر وهو المذكور في الكشاف وهذا إنما يتم إذا كان بيان نكتة الإفراد وليس كذلك بل بيان انفهام تفرق المشركين بدلالة النص والحاصل أن قوله وافراد أهل الكتاب متضمن لأمرين الأول أنه ينبغي إفراد أهل الكتاب بالذكر والثاني أن تفرق المشركين مراد هنا وأنه يعلم بدلالة النص وما ذكره في التعليل فالأول ناظر إلى الأول والثاني إلى الثاني ولعل هذا مراده بالجواب الآخر وأما جمعهم عند

الإخبار بوقوع الانفكاك فلا يرام له نكتة لوقوعه على مقتضى الظاهر نعم يطلب النكتة في عدم عكسه وهي أنهم والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأي المذكور في حكم فريق واحد وبعد[1] التنبيه على ذلك أشير إلى الفرق المذكور وهو أن أهل الكتاب أشد شناعة من المشركين قوله: ﴿إلا من بعدما جاءتهم البينة﴾ [البينة: ٤] استثناء مفرغ من أعم الأوقات بقرينة قوله: ﴿من بعد ما جاءتهم﴾ [البينة: ٤] وكلمة من صلة فالمعنى وما تفرقوا في وقت من الأوقات إلا بعد ما جاءتهم البينة والتعبير بالبينة للإشعار بغاية وضوحه أي الحجة الناطقة بالحق وفيه تشنيع أيضاً وهذا أبلغ من قوله تعالى: ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم﴾ [آل عمران: ١٩] الآية والمراد بالاختلاف هذا التفرق وفي اختيار الماضي هنا تنبيه على أن قوله: ﴿حتى تأتيهم البينة﴾ [البينة: ١] بمعنى الماضي عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية الدالة على الاستغراب.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾

قوله: (أي في كتبهم) الجمع يراد به ما فوق الواحد أو المراد كتابهم مع الكتب المتقدمة لاتحادهم في التوحيد.

قوله: (بما فيها) صلة الأمر أشار به إلى أن المراد بالأمر الأمر التكليفي فيعم النهي إذ النهي عن الشيء أمر بضده في الأكثر لكن المذكور في سياق الاستثناء الأمور الثلاثة فالتعميم إلى النهي مشكل فالأولى أنه اكتفى بالأمر لكونه أمس بما قبله ولم يتعرض للنهي لظهوره لأن قوله: ﴿وما أمروا﴾ [البينة: ٥] الخ حال تجري مجرى التعليل ومفيدة لغاية قبح ما صنعوا والاستثناء من عموم العلل مفرغ أي والحال أنهم ما أمروا بما أمر والشيء من العلل إلا لأجل عبادة الله تعالى لا سيما لأجل اقامة الصلاة ولايتاء الزكاة إن كان لهم غناء وكون اللام بمعنى الباء على أنه صلة الأمر تكلف ولذا لم يلتفت إليه المصنف لكن المأمور به العبادة مطلقاً والصلاة والزكاة وجعلها علة للأمر غير ظاهر وكون العبادة علة للخلق في قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] ظاهر وما نقل عن الماتريدي من أن هذه الآية علم فيها معنى قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] أي لأمرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصي لا يعرف وجهه لو سلم كون العبادة المطلقة علة للمأمور به أو للأمر به فلا يسلم كون الصلاة والزكاة علة للأمر بها لافضائه إلى اتحاد العلة والمعلل فتأمل[2] في توجيهه.

قوله: (أي لا يشركون به) تفسير للإخلاص المراد هنا وهو عدم الإشراك شركاً جلياً

---

(١) وفي مثل هذا لا يناسب العكس.

(٢) وسببية العبادة للأمر بها في الذهن وسببية الأمر بها للعبادة في الخارج ولذا قال فتأمل.

أو خفياً إذ لو اشرك له لكان العبادة له لا له تعالى لأنه تعالى أغنى الشركاء وأنه هو الإخلاص المتعارف لكن قيل إنه ليس الإخلاص المتعارف ولا يظهر وجهه.

قوله: (مائلين عن العقائد الزائغة) لأن الحنف لغة الميل مطلقاً وهنا الميل عن العقائد الزائغة أي الباطلة فيكون حالاً مؤكدة.

قوله: (ولكنهم حرفوه وعصوا) معطوف على مقدر أي ما فعلوا بما أمروا به ولكنهم حرفوه وعصوا أي بالتحريف وهذا أقبح من ترك العمل فلو قال بل حرفوه لكان أولى.

قوله: (وذلك دين القيمة) الإشارة إلى جميع ما ذكر من عبادة الله تعالى بالإخلاص.

قوله: (دين الملة القيمة)[1] قدره لئلا يلزم إضافة الشيء إلى صفته كما في صلاة الأولى ومسجد الجامع أي صلاة الساعة الأولى ومسجد الوقت الجامع وإضافة الدين إلى الله تعالى لكونه واضعاً له ويطلق على العقائد والفروع جميعاً وقد يطلق على الفروع خاصة وهو المراد هنا وهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبله وهذا التقدير أولى من تقدير الملة أو الأمة أو الكتب لأن فيه تشريفاً للدين والمراد بالصلاة والزكاة ما في شريعتهم ولا يراد بهما ما في شريعتنا لأنهم ما أمروا في كتابهم بما في شريعتنا بل إنا مأمورون بما في شريعتهم إذا قصها الله ورسوله بلا نكير.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾

قوله: (إن الذين كفروا من أهل الكتاب) قد سبق وجه كفرهم في أول السورة هذا أن أريد بهم قدماؤهم وإن أريد بهم من كانوا في زمن النبي عليه السلام فكفرهم ظاهر فمن تبعيضية في الأول وبيانية في الثاني والمشركين عطف على أهل الكتاب في الاحتمال الثاني وعطف على الموصول في الأول لأن من تبعيضية ودخولها على المشركين غير صحيح وأما في الاحتمال الثاني فبيانية وقد عرفت أن المراد بالمشركين عبدة الأصنام ونحوها فهو أخص من الكفر مطلقاً وقد يطلق الشرك على مطلق الكفر كما في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] أي يكفر به بأي وجه كان لكن المراد به هنا الشرك الأخص بمعونة المقابلة وقد عرفت أن أهل الكتاب مشرك حقيقة موحد ادعاء[2] قد مر التوضيح في أول السورة.

قوله: (أي يوم القيامة أو في الحال لملابستهم ما يوجب ذلك) أي المعنى المتبادر من النظم الكريم أنهم في النار حالاً وفي الدنيا فأوله أما أولاً فبأن المراد أنهم سيدخلون في نار جهنم في يوم القيامة لكنه لتحقق وقوعه عبر بما يدل على تحققه الآن استعارة كما

---

(١) القيمة بمعنى المستقيمة.

(٢) ولذا حل نساؤهم لنا بالنكاح وملك اليمين وحل ذبائحهم.

قالوا في مثل قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية وعبر هنا بالجملة الاسمية مبالغة شبه النسبة الاستقبالية بالنسبة الواقعة حالاً في تحقق الوقوع فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وأما ثانياً فبأن المراد في الحال على ظاهر الكلام لكن يكون المراد بنار جهنم ما يوجبها من الكفر والشرك مجازاً بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب قدم الأول لأن فيه مبالغة وقد جوز في الثاني كون النسبة مجازية وكونه استعارة والمعنى كالكائنين فيها والمتعارف في مثله كون المجاز في الطرف مجازاً مرسلاً.

قوله: (واشتراك الفريقين في جنس العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه فلعله يختلف لتفاوت كفرهما) جواب سؤال بأن مقتضى قوله تعالى: ﴿لها سبعة أبواب﴾ [الحجر: ٤٤] الآية أن عذاب المشركين كونه أشد من عذاب أهل الكتاب وهنا يوهم خلافه فأجاب بأن الاشتراك في جنس العذاب غير ملحوظ فيه أشديته وأخفيته وأما في نوع العذاب وهو العذاب المقيد بالدرك المخصوص فهم غير مشتركين فيه فإن المشركين يعذبون في الدرك السادس واليهود من أهل الكتاب في الثاني والنصارى في الثالث وعذاب السادس أشد فعلم منه أن المراد من أهل الكتاب غير المنافقين فإن عذابهم أشد من المشركين قوله فلعله من عادات العظماء حيث استعملوا صيغة الترجي والطمع في مقام الجزم وقد عرفت أن التفاوت والاختلاف متحقق جزماً لما نطق به النص الكريم.

قوله: (أي الخليقة) أشار به إلى أن البرية بالياء المشددة الأصل فيه الهمزة أي البريئة كما قرأه نافع وابن ذكوان فهو من برأ بمعنى خلق فالبريئة فعلية بمعنى المفعول فمعناه الخليقة والمخلوقة فقلب الهمزة ياء فأدغم.

قوله: (وقرأ نافع البريئة بالهمزة على الأصل في الموضعين) بدون قلب الهمزة ياء فالقراءتان متفقتان مبنى ومعنى وقيل البرية غير مهموز من البر المقصور بمعنى التراب فالقراءتان مختلفتان لفظاً أصلاً ومادة متفقتان معنى لأنه بمعنى أنه مخلوق من تراب أي ابتدأ خلقهم من تراب وهذا عام لأفراد البشر جميعاً غير مختص بآدم عليه السلام فإنه غير مناسب هنا والاحتمال الأول هو الراجح المعول لأن في الثاني تكلفاً ولأنه غير شامل للملائكة بل للجن أيضاً وقيل قرأ نافع وابن ذكوان بالهمزة فيهما والباقون بياء مشددة والمصنف اقتصر على نافع ولم يذكر ابن ذكوان وضمير الفصل مع كون الخبر محلى باللام يفيد الحصر فلا يتناول عصاة الموحدين كما أن الثاني لا يتناولهم أيضاً فحاله مسكوت عنها.

قوله: واشتراك الفريقين في جنس العذاب الخ لما ظهر من بيان نكتة إفراد أهل الكتاب بالذكر في الآية الأولى أن حالهم في الجحود أشنع من حال المشركين فيقتضي ذلك أن يكونوا بذلك مستحقين لزيادة العذاب واشتراك الفريقين في عذاب النار المفهوم من الآية الثانية يوهم استواء حاليهما في العذاب وهذا لا يليق بفعل الحكيم حمل رحمه الله عذاب النار في الآية الثانية على الجنس فيجوز أن يزيد عذاب أهل الكتاب على عذاب أهل الشرك ويتفاوت عذاباهما بتفاوت دركات جهنم بعد اشتراكهما في جنس عذاب النار.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾

قوله: (﴿إن الذين آمنوا﴾ [البينة: ٧]) لم يعطف لأن المسند فيهما متغايران إذ هو في الأول ﴿في نار جهنم﴾ [البينة: ٦] وفي الثاني ﴿أولئك هم خير البرية﴾ [البينة: ٧] بخلاف قوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤] والبرية إن أريد البريئة أي الخليقة يعم الملائكة فيكون دليلاً على أفضلية البشر من الملائكة عوامهم من عوامهم وخواصهم من خواصهم وإن أريد من البري مقصوراً بمعنى التراب فلا تدل على ذلك وتغيير الاسلوب لأنه قصد هنا شرح جزائهم فجعل أولاً مدحهم خبراً ثم شرع شرح جزائهم بخلاف الأول فإن جزاءهم لم يقصد شرحهم فجعل خبراً له ثم سجل عليهم بالذم المذكور قدم الفريق الأول لكونه أمس بما قبله لأنه تعالى بين أولاً حال أهل الكتاب والمشركين في الدنيا ثم بين حالهم في الآخرة وبيان حال الفريق الثاني في الدنيا أولاً ثم بيان حالهم في الآخرة ثانياً لأن عادة القرآن أن يشفع الترغيب بالترهيب وبالعكس تنشيطاً لما ينجي وتثبيطاً عما يردي وأيضاً أريد كون مقطع الكلام بحلية المؤمنين وثوابهم.

قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ۝٨﴾

قوله: (فيه مبالغات تقديم المدح) أي فيه نقط مبالغات ليست في مقابلها فتقديم الخبر للحصر الأولى تقديم المدح وجهه ما ذكرناه من شرح جزائهم وايذاناً في أول الأمر أنهم فازوا بأقصى المطالب وأعلى المآرب والمراد بالمدح قوله: ﴿أولئك هم خير البرية﴾ [البينة: ٧].

قوله: (وذكر الجزاء المؤذن بأن ما منحوا في مقابلة ما وصفوا به) أي ذكر لفظ الجزاء وأما في عديله فجزاؤهم وإن ذكر بقوله تعالى: ﴿في نار جهنم﴾ [البينة: ٦] لكن لم يذكر لفظ الجزاء المؤذن ولا ايذان بذلك ذكرنا جهنم قوله بأن ما منحوا أي أعطوا في مقابلة ما وصفوا به من الإيمان والعمل الصالح هذا بناء على الوعد ولا ينافي كونه تفضلاً محضاً مع قطع النظر عن الوعد إذ لا يجب عليه شيء ولذا قال تعالى: ﴿جزاء من ربك عطاء حساباً﴾ [النبأ: ٣٦] لكن في العديل وقع الحكم على المشتق وهو يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق فيؤذن أن ما ابتلوا به في مقابلة ما صدر منهم من الكفر فيوجد في العديل هذه المبالغة في عديله أيضاً.

قوله: (والحكم عليه بأنه من عند ربهم وجمع جنات وتقييدها إضافة ووصفها بما يزداد لها نعيماً) والحكم عليه أي على الجزاء بأنه من عند ربهم أي عند ربهم ظرف مستقر

قوله: فيه مبالغات تقديم المدح المستفاد من وصفهم بالإيمان والعمل الصالح وذكر لفظ الجزاء المؤذن بأن تلك الجنات تعطى اياهم في مقابلة الإيمان والعمل الصالح.

خبر جزاؤهم المفيد لكمال نفاستهم وفخامتهم وأنه لا يبلغ كنهه علم أحد سواه تعالى وهو استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من جزائهم وكمال نفاستهم وانحصار علم كنهه به تعالى بالهيئة المنتزعة من أمر نفيس محفوظ عند الملك بحيث لا يصل يد غيره فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وجمع جنات إما لانقسام الآحاد إلى الآحاد أو لكل مؤمن جنات متكثرة وتقييدها إضافة أي إلى عدن والمراد بالعدن هنا الاقامة وجنات عدن ليست علماً هنا وادعاء علميتها في قوله تعالى: ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن﴾ [مريم: ٦١] الآية لكونها موصوفة بالمعرفة فالمراد بالوصف النعت النحوي وعدن هنا ليس اسماً مخصوصاً من درجات الجنة بل عام لجميع الدرجات من الفردوس والمأوى وعليون كيف لا وجنة عدن ليس مأوى لجميع المؤمنين تجري من تحتها[١] الأنهار[٢] أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري من غير أخدود كذا قاله المص في البقرة وقيل إن أريد بالجنات الأشجار الملتفة الاغصان فالجريان ظاهر وإن أريد بها مجموع الأرض وما عليها فباعتبار الجزء الظاهر وفي عرف القرآن المراد بها دار الثواب وهو البستان المشتمل للأشجار والقصور العالية والحور العين وغير ذلك فالترديد المذكور ليس بمناسب هنا وضمير يزداد لما قوله نعيماً لأن الماء الجاري أشرف ما يتلذذ به.

قوله: (وتأكيد الخلود بالتأبيد) من جملة المبالغة الخالي عنها عديله وأما نفس الخلود فمشترك بينهما وجه التأكيد هو أن الخلود في الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم فأكد بالتأبيد ليفيد أن المراد بالخلود الدوام فالمراد بالخلود في العديل الدوام لتأكيده بالتأبيد في موضع آخر وللإجماع على ذلك وإرادة المكث الطويل غير صحيح.

قوله: (استئناف بما يكون لهم زيادة على جزائهم) أي استئناف نحو وإن أمكن جعله استئنافاً بيانياً سواء كان إخباراً أو دعاء وفي كل منهما مبالغة أما الأول فلإفادته وقوع الرضاء أو التعبير بالماضي لتحققه والمراد الرضاء في الآخرة لقوله زيادة على جزائهم ويحتمل العموم في الدنيا والآخرة وإن خص بالآخرة فيعلم رضاءه في الدنيا باقتضاء النص

قوله: استئناف بما يكون لهم زيادة على جزائهم قال الراغب رضي العبد عن الله أن لا يكره ما يجري به قضاؤه ورضي الله عن العبد هو أن يراه مؤتمراً لأمره ومنتهياً عن نهيه قال تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [البينة: ٨] والرضوان الرضى الكثير ولما كان أعظم الرضى رضي الله تعالى جعل الرضوان في القرآن بما كان من الله تعالى قال: ﴿يبتغون فضلاً من الله ورضواناً﴾ [المائدة: ٢] وقال الجنيد الرضى يكون على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة والرضى حال

---

(١) واللام في الأنهار إما للجنس أو للعهد والمعهود هو المذكور في قوله تعالى: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن﴾ [محمد: ١٥] الآية.

(٢) أي تجري من تحتها ماء الأنهار أو الأنهار مجاز من الماء أو النسبة.

وأما الدعاء فلأنه طلب من ذاته أن يرضى عنهم وفيه من المبالغة الحسنة ما لا يخفى وأما عطف رضوا عنه حينئذٍ فباعتبار أصله أو عند من جوز عطف الإخبار على الإنشاء أو حال بتقدير قد أو إنشاء أيضاً بمعنى الأمر أو الواو استئناف أي وما بالهم حين رضاء الله تعالى عنهم فأجيب بأنهم رضوا عنه ومعنى الرضاء عنهم تبوئتهم في أعلى المقام مع ترك السخط قال تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة: ٧٢] لأنه المبدأ لكل كرامة والنيل إلى المقصود والفوز باللقاء ورضوان العبد عنه تعالى كونهم مستغرقين في نعمة مجازاً إذ الرضاء ترك الاعتراض وذلك مستلزم له ورضاء الله تعالى مجاز عن قبول طاعتهم واكرامهم بأنواع الكرمات.

قوله: (لأنه يلغهم أقصى أمانيهم) إشارة إلى ما ذكرناه من أن رضاء العبد مجاز عن كونهم مستغرقين في النعم.

قوله: (أي المذكور من الجزاء والرضوان فإن الخشية ملاك الأمر والباعث على كل خير عن النبي ﷺ من قرأ سورة لم يكن كان يوم القيامة مع خير البرية مساء ومقيلاً) من الجزاء والرضوان توجيه لإفراد اسم الإشارة مع أن المشار إليه متعدد والرضوان زيادة على الجزاء ولذا عطف على الجزاء واللام في ﴿لمن خشي﴾ [البينة: ٨] إما للاختصاص أو للاستحقاق وهذا فذلكة لما سبق وإجمال بعد تفصيل تنبيهاً على أن المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات هم الذين يخشون ربهم فإن الإيمان والعمل الصالح مسبب عن الخشية ولذا قال فإن الخشية ملاك الأمر والباعث على كل خير والزاجر عن كل شر الملاك بكسر الميم أصل الأمر كأنه ملك الأمر ولولا الخشية لم تفعل خيراً قط ولم تترك المناهي والشرور أصلاً وكل من عرف الله تعالى لا محالة يخشاه قال الله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] والمراد بالعلماء من كان عالماً به تعالى وصفاته وأفعاله إذ شرط الخشية معرفة المخشي ولو لم يحمل قوله تعالى: ﴿ذلك لمن خشي ربه﴾ [البينة: ٨][1] على الفذلكة لكان منافياً لما قبله وما رواه من الحديث موضوع الحمد لله على توفيق اتمام ما يتعلق بسورة لم يكن والصلاة والسلام على أفضل خير البرية وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا مع شر البرية.

تمت بلطفه بين الصلاتين من يوم الأحد في شهر ربيع الآخر سنة ١١٩٣.

يصحب البعد في الدنيا والآخرة ليس محله محل الخوف والرجاء والصبر والاشفاق وسائر الأحوال التي تزول عن العبد في الآخرة بل العبد يتنعم في الجنة بالرضى ويسأل الله تعالى حتى يقول لهم رضاني أحلكم وقال محمد بن الفضل الروح والراحة في الرضى واليقين والرضى باب الله الأعظم ومحل استرواح العابدين تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم معتصماً بحبل توفيقك أشرع.

---

(١) واسم الرب هنا أوقع إذ الخشية من آثار التربية وأيضاً التربية سبب الخشية.

سورة الزلزلة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (**سورة الزلزلة مختلف فيها وآيها تسع**) مختلف فيها قيل وهي مدنية وقيل مكية وفي الاتقان رجح الأول بالخبر الشريف والثاني قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطاء ومجاهد ولما لم يكن أحد القولين مجزوماً قال المص مختلف فيها ولم يرجح أحد القولين وآيها تسع وهو الراجح عنده وفي التيسير ثمان آيات.

قوله تعالى: إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾

قوله: (﴿**إذا زلزلت الأرض**﴾ [**الزلزلة**: ١]) أي حركت تحريكاً شديداً متكرراً لقوله تعالى: ﴿إذا دكت الأرض دكا دكاً﴾ [الفجر: ٢١] أي دكا بعد دك والشدة لقوله تعالى: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج: ١] وفي التعبير بصيغة المبني للمفعول تهويل عظيم فهو أبلغ من قوله: ﴿يوم ترجف الأرض والجبال﴾ [المزمل: ١٤] لأنه لازم إذ المعنى تضطرب وهذا متعد والاضطراب الحاصل من التحريك أشد من الاضطراب الحاصل بنفسه الغير الملحوظ[١] حصوله من التحريك.

قوله: (**اضطرابها المقدر لها**) معنى زلزالها لأنه مصدر مبني للمفعول لوقوعه بعد الفعل المجهول فإن معناه كونه محركاً بفتح الراء وما ذكره من الاضطراب[٢] حاصله

سورة الزلزلة
مختلف فيها وآيها تسع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: اضطرابها المقدر لها أو الممكن لها أو اللائق بها هذه المعاني مستفادة من إضافة الزلزال إلى ضمير الأرض فإن هذا مثل قول أكرم التقي إكرامه وأهن الفاسق إهانته ومنه قوله: ﴿أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧].

---

(١) أشار به إلى أنه حاصل بالتحريك أيضاً لكنه لم يلاحظه.

(٢) والحركة لازمة لكونه محركاً لا عينه.

والاضطراب هو الحركة وعبر به تنبيهاً على شده الحركة مع التكرر وكون المراد به الحاصل بالمصدر بعيد وإن أمكن بالتمحل ولم يذكر تحريك الجبال كما في قوله تعالى: ﴿يوم ترجف الأرض والجبال﴾ [المزمل: ١٤] لقوله: ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾ [الزلزلة: ٢] ولا يبعد تعميم الأرض إلى الجبال قوله المقدر لها توجبه للإضافة مع أن الظاهر في مثله زلزالاً ولعل المراد به بيان شدتها وإلا فهو معلوم كأنه قيل الزلزال الشديد الذي لا غاية وراءها لأنه قدر هكذا بمقتضى الحكمة.

قوله: (عند النفخة الأولى أو الثانية) وهذا في كل احتمال وإن ذكره في عقيب الاحتمال الأول هذا رد على الزمخشري لأنه جزم بأنها الثانية لقوله: ﴿وأخرجت الأرض﴾ [الزلزلة: ٢] الخ أي لأن خروج الاثقال عندها والنزاع لفظي لأنه إن أريد به الوقت الممتد[1] فالظاهر ما قاله المص وإن أريد به الوقت الواحد المتعين فالأحسن ما قاله العلامة لأن خروج الأموات عند النفخة الثانية والظاهر أن خروج الدفائن عندها أيضاً.

قوله: (أو الممكن لها أو اللائق بها في الحكمة) توجيه للإضافة وأن الإضافة للاستغراق العرفي نحو جمع الأمير الصاغة أي صاغة بلده أشار إليه بقوله أو الممكن لها وهذا أيضاً اضطرابها المقدر لها والفرق ملاحظة التقدير دون الإمكان في الأول وبالعكس في الثاني وكذا الكلام في قوله أو اللائق لها في الحكمة فعلم منه أن أو لمنع الخلو فقط والغرض في الكل بيان كمال شدة الاضطراب والحركة لوقوعه بتحريك عنيف.

قوله: (وقرىء بالفتح وهو اسم الحركة) أي لا مصدر بل اسم المصدر وهو الدال على ما دل على الحدث كالسلام بمعنى التسليم فيكون انتصابه على المصدرية تجوزاً لسده مسد المصدر قيل جعله غير الزمخشري مصدراً ولعل مراده ما ذكرناه من أنه اسم مصدر وفي القاموس زلزلة وزلزالاً مثلثة حركة إشارة إلى أن الفتح مصدر لكن المعلوم من كلامهم أن الزلزال بمعنى التحريك وهو المراد من النظم لا الحركة ففيه نوع مخالفة فتدبر.

قوله: (وليس في الأبنية فعلال بالفتح إلا في المضاعف) أي ليس على الكثرة والغلبة إلا فيه فلا ينتقض بخرعال[2] وفسطال وخرطال وفي اللباب قيد بغالباً والمصنف تركه لعدم اعتنائه لكمال قلته.

قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾

قوله: (﴿وأخرجت الأرض﴾ [الزلزلة: ٢]) الإسناد مجازاً أظهرت الأرض في موضع المضمر لزيادة التقرر أو لأن إخراج الأثقال حال بعض أجزائها والأرض لتشابه

---

(١) المتسع للنفخة الأولى والثانية كما قال في سورة التكوير.

(٢) وأما بهرام وبسطام فمعرب والأغلب فيه إذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال ووسواس لأنه بمعنى مصلصل وموسوس كذا قيل.

أجزائها يطلق على البعض كاطلاقه على الكل فالمراد بالأول الكل وبالثاني البعض فهي مغايرة لها وأما القول أو الإيماء إلى تبدل الأرض فضعيف لأن المخرج للأثقال هو الأرض الموجودة الآن.

قوله: (ما في جوفها من الدفائن أو الأموات) اطلاق الجوف مع كون الأرض مصمتة مجاز مشابه للجوف في عدم كونه مرئياً كجوف الليل من الدفائن خلقياً أو جعلياً أو الأموات أي الأموات أي بعد جمع العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة وكونهم أبداناً كما كان في الدنيا ونفخ الروح فيها هذا في الأموات البالية التي صارت تراباً وعظاماً وأما الأموات الذين هم باقون كما دفنوا فاخراج الأرض إياهم ظاهر قوله من الدفائن إذا كان ذلك عند النفخة الأولى لأنه من أشراط الساعة وقوله أو الأموات هو عند النفخة الثانية كذا قالوا وهذا بناء على الاختلاف في الزلزال المذكور فمن حمله على الزلزال الأول وهو عند النفخة الأولى حمل الاثقال على الدفائن ومن حمله على الزلزلة الثانية وهي عند النفخة الثانية حمل الأثقال على الأموات والمصنف جمع بين القولين إذ لا دليل على تعيين أحدهما وصاحب الكشاف حمله على الزلزلة الثانية وتبعه صاحب الإرشاد وهي عند النفخة الثانية لقوله تعالى: ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾ [الزلزلة: ٢] واخراج الدفائن عند النفخة الثانية كإخراج الموتى كما هو الظاهر من كلامهما وقوله: ﴿وقال الإنسان ما لها﴾ [الزلزلة: ٣] إلى آخره يؤيد ما ذهب إليه صاحب الكشاف.

قوله: (جمع ثقل وهو متاع البيت) ثقل بفتحتين ثقل عن القاموس أنه قال الثقل محركة متاع المسافر وكل نفيس مصون وما ذكره المصنف هو المعنى الثاني لأن متاع البيت من شأنه ذلك شبه ما في بطن الأرض بالأمتعة بكونها معمورة بها فالدفائن والموتى لها كالمتاع للبيوت في سببية الزينة فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه مع كون النسبة مجازية كما مر وقد فرق بين الثقل على الشيء وبين الثقل له كما حكي عن الأخفش بأنه إذا كان الشيء في بطن الأرض فهي ثقل لها وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها قال المصنف في سورة الرحمن سمي الإنس والجن ثقلين لثقلهما على الأرض فالإضافة هنا لامية أي اثقال لها فعلم مما تقدم أن الإخراج مسبب عن الزلزال فالظاهر ﴿فأخرجت الأرض﴾ [الزلزلة: ٢] بالفاء لكن اختير الواو للاحالة على ذهن السامع أو للتنبيه على أنه بمجرد القدرة القاهرة لا بسبب الزلزال لأنه سبب عادي لا موجب.

قوله تعالى: وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣

قوله: (﴿وقال الإنسان﴾ [الزلزلة: ٣]) أي جنس الإنسان بعد إخراجه حياً من القبور.

قوله: (لما يبهرهم من الأمر الفظيع) أي يغلب على عقولهم ويعرض لهم الدهشة والحيرة من الأمر الخ بيان ما أي من الأمر الهائل والطامة الكبرى أي الداهية التي تطم وتعلو على سائر الدواهي فسأل عن سبب تلك الزلزلة فقال: ﴿ما لها﴾ [الزلزلة: ٣] زلزلت بهذه المرتبة الشديدة بهذا الزلزال حتى أخرجت بسببه العادي ما فيها ومن جملته

الإنسان المدفون فيها كأنه لفخامته خفي جنسه فسأل بلفظ ما التي يسأل بها عن الجنس غالباً فالمعنى ﴿ما لها﴾ [الزلزلة: ٣] أي أي أجناس الأسباب حاصل لها في تلك الزلزلة الشديدة وإخراجها أثقالها والمراد بالزلزلة هنا الحركة القائمة الحاصلة لها بتحريك الله تعالى إذ السؤال عن سبب حركتها واضطرابها لا عن سبب التحريك والإخراج مسند إليها فالسؤال عن سبب إخراجها.

قوله: **(وقيل المراد بالإنسان الكافر)** فاللام للعهد أو للاستغراق أي لاستغراق كل فرد من الكفار مرضه لأن العموم هو الظاهر ولا يلزم منه إنكار البعث لما عرفت من أن الداعي إلى السؤال هو كمال الدهشة والحيرة ولا يناسب تخصيصه بالكفار لفوات المقصود وهو بيان هوله التام فالمراد إفراد الإنسان جميعاً.

قوله: **(فإن المؤمن يعلم ما لها)** وهو قيام الساعة للفصل والقضاء بين العباد لكن لكمال شدتها قد يغفل عنها فيسأل عن سبب ذلك فلا يتم التقريب هذا في أول الأمر ثم زال عن المؤمن هذه الغفلة ويقول: ﴿هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون﴾ [يس: ٥٢] فلا منافاة.

قوله تعالى: يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾

قوله: **(تحدث الخلق بلسان الحال)** أشار به إلى أن المفعول محذوف وهو الخلق وهو الإنسان السائل بلسان الحال ولسان الحال ما يعلم منها بالقرينة وهي أن الأرض لما خرجت عن حالتها الأصلية بسبب الزلزلة دلت على أن الساعة قد قامت أو قد قرب قيامها وهذه الدلالة شبهت بالنطق والتحديث فعبر عنها بالتحديث استعارة وهذا التحديث وإن كان متحققاً في زمن الزلزال والإخراج لكن ذهل عنه المؤمن فسأل وبعد زوال الدهشة فهم هذه الدلالة وكانت تحديثاً له وكذا الكافر بعد إنكاره البعث فهم تلك الدلالة فكانت تحديثاً له أيضاً وجواباً للسؤال المذكور كما نبه عليه بقوله: ﴿أخبارها﴾ [الزلزلة: ٤] ما لأجله زلزالها وإخراجها وهذا الجواب يشعر بأن الاستفهام على ظاهره فظهر ضعف ما قيل إنه للاستعظام بالنظر إلى المؤمن وللتعجيب بالنسبة إلى الكافر وما قيل أيضاً من أن قوله يبهرهم إشارة إلى أن الاستفهام في ﴿ما لها﴾ [الزلزلة: ٣] للتفظيع والتهويل فإن اعتبار كون ﴿يومئذٍ تحدث﴾ [الزلزلة: ٤] جواباً له لا يلائم ذلك والفظاعة والتهويل منشأ السؤال المذكور.

قوله: **(﴿أخبارها﴾ [الزلزلة: ٤])** منصوب بنزع الخافض أي بأخبارها أو مفعول ثانٍ إذا قيل إن حدث ينصب مفعولين ولم يذكر المفعول الأول لعدم تعلق غرض بذكره وإنما الغرض أي الحكمة بيان أخبارها إما بلسان الحال أو المقال.

قوله: **(ما لأجله زلزالها وإخراجها)** بدل من إخبارها أو من ضميرها بدل الاشتمال وجوز كونه خبراً مبتدأ محذوف أي وهو ما لأجله الخ والأخبار جمع خبر

والخبر إما الكلام المخبر به أو الأخبار والمراد هنا المخبر به لا الأخبار إذ لا معنى لتحديث الأخبار إلا أن يراد بالتحديث المطلق والأخبار الأخبار المضاف إلى الأرض مبالغة وجمع الأخبار لأن المخبر به متعدد كما عرفته من انقضاء الدنيا واقبال الآخرة والفصل والقضاء والسؤال والجزاء.

قوله: (وقيل ينطقها[1] **الله تعالى فتخبر بما عمل عليها)** كما انطق الحجر والشجر وكما ينطق الجوارح فيخبر بما عمل عليها من خير وشر واستعمل الإخبار وهو التحديث بالياء وحمل الأخبار على الكلام المخبر به كما هو الظاهر في كل احتمال وعلى هذا التحديث على حقيقته ومع ذلك مرضه وإن ذهب إليه الجمهور كما قاله الإمام لأن ارتباطه بما قبله غير ظاهر إذ المحدث به ما عمل عليها والسوق يقتضي كونه ما لأجله الزلزال والإخراج ولم يحمل على ما لأجله الزلزلة لأنه فهم بلسان الحال ولو حمل لسان المقال على ذلك لزم التكرار ولو قيل تكلمت ما علم بلسان الحال تقريراً له لم يبعد ولعل هذا مراد الجمهور فتمريض المصنف غير مناسب.

قوله: (ويومئذٍ بدل من إذا) بدل الكل وفائدة البدل هي زيادة التقرير ولذا قدمه.

قوله: (وناصبها ﴿تحدث﴾ [الزلزلة: ٤]) أي ناصب إذا والبدل تابع له في الإعراب فيكون ناصباً ليومئذٍ ويؤيده ما في بعض نسخة وناصبهما ونبه به على أن إذا شرطية ملحوظ فيها معنى الظرفية كما هو مذهب البصريين فإن إذا عندهم حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرفية والعامل فيها جوابها كما ذهب إليه البعض واختاره المصنف.

قوله: (أو هو أصل وإذا منتصب بمضمر) أو هو أي يومئذٍ أصل غير تابع بكونه بدلاً عطف على قوله بدل وهو منصوب بتحدث وإذا في ﴿إذا زلزلت﴾ [الزلزلة: ١] حينئذٍ منصوب بمضمر على الظرفية فلا جواب له والمضمر نحو وقعت الواقعة أو تقوم الساعة أو اذكر على أن إذا ظرفية بتقدير المفعول أي اذكر الحادث وقت زلزال الأرض وإخراجها أثقالها قال المصنف في البقرة إذ وإذا محلهما النصب أبداً على الظرفية والقول أو باذكر

قوله: وقيل ينطقها الله فتخبر بما عمل عليها عن أبي هريرة قال قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿يومئذٍ تحدث أخبارها﴾ [الزلزلة: ٤] قال «أتدرون ما أخبارها» قالوا الله ورسوله أعلم قال «فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا فهذه أخبارها».

قوله: أو أصل أي أو هو نصب بتحدث أصالة لا تبعاً وبدلاً فيكون نصب إذا بمضمر لم يذكر تهويلاً وهو وقع ما وقع.

---

(١) عطف على مقدر كأنه قيل تحدث الخلق بلسان الحال وقيل ينطقها بأن يخلق الله تعالى الكلام فيها وقيل بأن يجعلها حيواناً عاقلاً والأول أدل على القدرة.

على أنه مفعول به فهي خارجة عن الظرفية والشرطية ذهول عن مسلك المصنف وتجويز كونها شرطية حينئذٍ منصوبة بالجواب المقدر أي يكون ما لا يدرك كنهه ونحوه مخالف لبيان الأئمة في مثله من أنه منصوب بمقدر على الظرفية ولم يتعرضوا الشرطية وإن كان صحيحاً في نفسه بالتقدير المذكور.

قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾

قوله: (أي تحدث بسبب إيحاء ربك لها) أي الباء سببية إيحاء ربك الخطاب[1] للنبي عليه السلام تشريفاً له وهي متعلقة بتحدث.

قوله: (بأن أحدث فيها ما دلت على الإخبار) بيان الايحاء على أن الباء سببية ما دلت على الإخبار من انقضاء الدنيا واقبال العقبى والفصل والقضاء الخ أي الايحاء مجاز عن تلك الدلالة ناظر إلى الأول وهو كون التحديث دلالة حالها.

قوله: (أو انطقها بها) ناظر إلى الثاني وهو كون تحديثها بالتكلم الحقيقي بإنطاق الله تعالى ففيه نشر مرتب فالإيحاء مجاز عن[2] انطاقها بلفظ يدل على ذلك والايحاء يلائم الوجه الثاني ولعل لهذا اختاره الجمهور.

قوله: (ويجوز أن يكون بدلاً من أخبارها) كأنه قيل تحدث بأخبارها ﴿بأن ربك أوحى لها﴾ [الزلزلة: ٥] على أن الباء للتعدية فحينئذٍ يكون المخبر به إيحاء الرب أي الخبر الذي حدثت الأرض ايحاء الرب لها والايحاء وإن كان خبراً واحداً ظاهراً لكنه لتضمنه معاني كثيرة جعل أخباراً متعددة فعبر عنه بلفظ الجمع وهذا الإخبار أيضاً إما بلسان الحال أو بالمقال والايحاء الذي حدثته الأرض متعلقة إما بيان ما لأجله زلزالها وإخراجها أو تكلم ما عمل عليها من خير وشر فمآله الوجه الأول فحينئذٍ الخطاب للإنسان السائل كما يجوز أن يكون الخطاب له أيضاً في الوجه الأول ويحتمل أن يكون متعلق الايحاء الزلزال والإخراج فيكون وجهاً آخر مغايراً للأول لكن مساس الجواب حينئذٍ بالسؤال غير واضح.

قوله: (إذ يقال حدثته كذا وبكذا) أي التحديث في كلام العرب يستعمل بالباء وبلا باء فعدي إلى المبدل منه بنفسه وإلى البدل بالباء فالمآل إما اعتبار الباء في المبدل منه أو اسقاطها من البدل أي تحدث باخبارها بأن ربك أوحى لها أو تحدث أخبارها أن ربك

قوله: إذ يقال حدثته كذا وبكذا يعني يستعمل المفعول الثاني لحدث بالباء وبدونها فاستعمل في تعلقه بالمتبوع بغير الباء وفي التابع بالباء.

---

(١) أو للإنسان كما سيجيء.

(٢) أي مجاز مرسل لإرادة لازمه ويحتمل الاستعارة.

أوحى لها فلا إشكال بأن الدال تابع للمبدل منه في الإعراب وهنا ليس كذلك لأن المبدل منه مفعول ثانٍ لتحدث بلا واسطة الجار والبدل بواسطة الجار وأنت خبير بأن ما ذكره المصنف لا يدفع الإشكال المذكور لأن البدل ما دام مجروراً بالباء مع أنها ليس بصلة لا يكون موافقاً للمبدل منه في الإعراب والموافقة واجبة كما صرحوا في كتبهم برمتهم والتفصي عنه أن أخبارها منصوب بنزع الخافض بقرينة استعمال البدل بالباء فيحمل استعماله بالباء في المبدل منه أيضاً وأما القول في دفع اعتراض أبي حيان بأن الفعل المتعدي بالحرف تارة وبدونه أخرى لا يجوز في تابعه إلا موافقته في إعرابه فلا يجوز استغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على اعتبار قولهم من الذنب فهذا قياس مع الفارق لأنه منع البدل من المنصوب اعتباراً لحال جره بالباء لامتناع النعت في مثله لأن البدل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر وحالة الجر هنا أصلية فضعيف جداً إذ لا فرق بين تابع وتابع فما يجوز في تابع يجوز في تابع آخر فيما يتعلق بالإعراب قوله فهو في قوة عامل آخر مطلوب البيان بل هو في قوة اعادة عامل المبدل منه.

قوله: (واللام بمعنى إلى) لأن الايحاء يتعدى بإلى قال: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [الزلزلة: ٥] وله نظائر لا تحصى.

قوله: (أو على أصلها إذ لها في ذلك تشف من العصاة) أي اللام للمنفعة كما أشار إليه بقوله إذ لها أي للأرض تشف في ذلك من العصاة لتفضيحها لهم بذكر قبائحهم فالأرض تشفى بذلك وأما تحديثها محاسن المطيعين فلا منفعة لها بل المنفعة للمعاملين فحينئذٍ يكون في الكلام تغليب ولذا أخره ثم هذا على تفسير التحديث بالإخبار عن أعمالهم وكونها بمعنى إلى منتظم على التفسيرين واختيار اللام للفاصلة مع ما فيه من الإشارة إلى نفعها في الجملة والتشفي تفعل من الشفاء ومعناه إزالة ما في النفس من الحزن والألم هو كالمرض لها لكن في ذوي الأرواح لا سيما في ذوي العقول ظاهر وأما في الجمادات فمحمول على التمثيل والتخيل أو الفرض[1] والتقدير أو بخلق الله تعالى حياة وفهماً كما مر في الانطاق.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦﴾

قوله: (من مخارجهم من القبور إلى الموقف) وهذا عند النفخة الثانية ويؤيده مسلك الزمخشري وحمله على النفخة الأولى يقتضي اعتبار امتداده ومن الأولى ابتدائية ومن الثانية

قوله: أو على أصلها إذ لها في ذلك تشف من العصاة أي أو يكون اللام في ﴿لها﴾ [الزلزلة: ٥] على أصل التعليل والمعنى بأن ربك أوحى لأجلها أي لأجل حصول التشفي لها من العصاة الذين عملوا عليها الأعمال الخبيثة قوله ولذلك قرىء ﴿يره﴾ [الزلزلة: ٧] بالضم أي بضم

---

(١) كما مر نظيره في قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية.

بيانية ولم يكتف بقوله من قبورهم لأن الإجمال أولاً والبيان ثانياً أوقع في النفوس وإلى متعلق بيصدر كما يتعلق من الأولى إليه والصدور الخروج للبعث والتعبير به للتنبيه على أن خروجهم بالسرعة وهذا القول مثل قوله: ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾ [الزلزلة: ٢] إذا أريد بها الأموات أعيد لبيان كونهم أشتاتاً ليروا أعمالهم.

قوله: (متفرقين بحسب مراتبهم) بيض الوجوه ضاحكة مستبشرة وسود الوجوه عليها غبرة ترهقها قترة ومنهم من يذهب إلى الموقف راكباً منفرداً أو مشتركاً ومنهم من يذهب ماشياً مع الذلة كما مر في قوله تعالى: ﴿فتأتون أفواجاً﴾ [النبأ: ١٨] ولم يقيد التفرق بالقيد إشارة إلى التعميم.

قوله: (جزاء أعمالهم) قدر المضاف إذ الأعمال لا ترى ولو ترى لا فائدة في رؤيتها وإنما المراد الجزاء خيراً أو شراً والرؤية بصرية أو قلبية والأعمال شاملة للتروك.

قوله: (وقرىء بفتح الياء) وهو الموافق لقوله: ﴿يره﴾ [الزلزلة: ٧] وأما موافقة الأولى فلأن الإراءة تستلزم الرؤية.

قوله تعالى: فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾

قوله: (تفصيل ليروا ولذلك قرىء ﴿يره﴾ [الزلزلة: ٧] بالضم وقرأهما هشام لإسكان الهاء) تفصيل الخ أي الفاء في ﴿فمن يعمل﴾ [الزلزلة: ٧] تفصيلية لأن هذا تفصيل لرؤية جميع أعمالهم صغيرة أو كبيرة لأنه بمنطوقه يدل على رؤية العمل الصغير وبدلالة النص يدل على رؤية العمل الكبير أي جزاءه.

قوله: (ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب) ولعل الخ أي سؤال مقدر وتقريره ظاهر[1] وهذا بناء على عموم من البر والفاجر

حرف المضارعة على صيغة المجهول أي ولكون ﴿ومن يعمل مثقال ذرة﴾ [الزلزلة: ٨] الآية تفصيلاً ليروا أعمالهم قرىء يره بالضم لرعاية التوافق بين التفصيل والمجمل.

قوله: ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب نظر رحمه الله إلى عموم الآية فذهب إلى أن حسنة الكافر تؤثر في نقص عقابه وسيئة المؤمن المتجنب عن الكبائر تؤثر في نقص ثوابه والمعتزلة لما لم يذهبوا إلى هذا مستدلين بأن حسنة الكافر محبطة بكفره وسيئة المجتنب عن الكبائر مغفورة خصصوا الآية الأولى بالسعداء والثانية بالاشقياء بقرينة ﴿أشتاتاً﴾ [الزلزلة: ٦] كما قال صاحب الكشاف فإن قلت حسنات الكافر محبطة بالكفر وسيئات

---

(١) وهو كيف يرى كل أحد ثواب الأعمال خيرها وشرها وأعمال الكفرة محبطة وسيئات المؤمنين منها ما يغفر وهذا ينافي الكلية المذكورة أجاب بأجوبة ثلاثة وحاصل الأول أن الاحباط بالنسبة إلى الثواب لا بالنسبة إلى التخفيف كما عرفته مفصلاً.

ولا اشكال في رؤية المؤمن جزاء حسناته وفي رؤية الكافر جزاء سيئته وإنما الاشتباه في رؤية جزاء حسناته وفي رؤية المجتنب عن الكبائر جزاء سيئته الصغيرة فحاول المصنف بيانه فقال ولعل الخ بالترجي لأنه لا جزم في الأول لكن بعض الأخبار يدل على أن الكفار ينتفعون بحسناتهم بتخفيف العذاب إذ لا سبيل بالمنفعة بالثواب كما هو مشهور في حديث أبي طالب وحاتم طي لكن شراح الحديث كعلي القاري صرحوا بأن هذا مختص بأبي طالب لإعانته عليه السلام وحاتم طي لكمال وجوده وليس بعام بسائر الكفار لقوله تعالى: ﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾ [آل عمران: ٨٨] والنفي لعموم الأوقات والأشخاص لكنه خص بأبي طالب وحاتم طي والمخصص هو الخبر الشريف والمراد بعدم التخفيف عدم تخفيف عذاب يستحق الكافر به فلا يقال عذاب أبي طالب ليس كعذاب أبي جهل ولا عذاب المعطلة كعذاب أهل الكتاب مشيراً به إلى تخفيف العذاب لأنه ليس من باب التخفيف كيف لا وقد قال تعالى: ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤] ولا ريب في تفاوت دركات السبعة فلا يقال إنه تخفيف ولو سلم أنه تخفيف فليس هذا التخفيف المتنازع فيه وقيل إن الكفار مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنايات اتفاقاً واختلفوا في غيرها فلا شك أنه لا معنى للخطاب بها إلا عقاب تاركها وثواب فاعلها واقله التخفيف انتهى ولا نزاع في تعذيبهم بالمعاصي[1] وإنما النزاع في ثوابهم بالحسنات والحسنات يشترط في صحتها الإيمان فلا ثواب حتى يخفف بها العذاب المقابل للمعاصي سوى الكفر كما ادعى القائل المذكور فما هو موافق لقوله تعالى: ﴿فلا يخفف عنهم العذاب﴾ [البقرة: ٨٦] عدم تخفيفه مطلقاً سواء كان المقابل للكفر أو للمعصية والمجوزون لهم منع عموم الأوقات كما منع عموم الأشخاص لكنه ضعيف لأن مثل هذا الاحتمال لو صح بلا قرينة يرفع الأمان ويؤدي إلى تشويش البيان فالواجب بقاء قوله تعالى على ظاهره والقول بأنه فما يقابل الكفر من العذاب لا يخفف لأنه لا يغفر أن

المؤمن مغفورة باجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر قلت المعنى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من فريق السعداء ومن يعمل مثقال ذرة شراً من فريق الاشقياء لأنه جاء بعد قوله: ﴿يصدر الناس أشتاتاً﴾ [الزلزلة: ٦] تم كلامه قال صاحب الانتصاف سؤاله مبني على قاعدتين إحديهما أن حسنات الكافر محبطة بالكفر وفيه نظر فإن أريد أنه لا يثاب بها فصحيح وإما تخفيف العذاب فغير مسلم وقد ورد الأحاديث أن حاتماً يخفف الله عنه لكرمه وفي حق أبي طالب وغيره فلها أثر في تخفيف العذاب وثانيتهما أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر فهو خلاف مذهب أهل السنة فيكفر الصغائر بأحد الأمرين إما بالتوبة وإما بمشيئة الله تعالى المغفرة فهذا السؤال ساقط عندنا وقال الإمام يجوز أن يقال إن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بكفره لكن الموازنة معتبرة عندكم فيعدل بدل الحسنات فيحط من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحاً في عموم الآية.

---

(١) كما دل عليه قوله تعالى: ﴿يضاعف لهم العذاب﴾ [هود: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿زدناهم عذاباً فوق العذاب﴾ [النحل: ٨٨].

يشرك به وما في مقابلة غيره قد يخفف بالحسنات ومعنى الاحباط المجمع عليه أنه لا تنجيهم من العذاب المخلد كأعمال غيرهم وهذا معنى كونه سراباً وهباء بعيد جداً لأن قوله تعالى: ﴿مثل الذين كفروا بربهم﴾ [إبراهيم: ١٨] إلى قوله: ﴿لا يقدرون مما كسبوا﴾ [إبراهيم: ١٨] على شيء نص صريح في الاحباط بالكلية واعتبار المعنى المذكور فيه خارج عن الانصاف لأنه نص في السلب الكلي قال المصنف لحبوطه فلا يرون ثوابها وهذا يقطع التأويل بالمرة فضلاً عن التأويل المذكور وما نقل عن شرح المقاصد من أنه ثابت بالاجماع كلام حق لا يحسن المناقشة فيه وما نقل من التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثعلبي من أن أعمال الكفرة التي لا يشترط فيها الإيمان كإنجاء الغريق واطفاء الحريق واطعام أبناء السبيل يجزى عليها في الدنيا ولا يدخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع للتصريح به في الأحاديث انتهى صريح فيما ذكرناه لكن قولهم لا يشترط فيها لإيمان الخ مخالف لما صرح به عامة العلماء من أرباب الأصول وغيرهم من أن الإيمان شرط في صحة الأعمال الحسنة ولم يستثنوا شيئاً منها من تلك القاعدة فهي مطلوبة البيان وإن عمل في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الإيمان في الاعتداد بالأعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الإيمان عند العمل أو وجوده ولو بعده لقوله عليه السلام في الحديث «اسلمت على ما سلف لك من خير» كذا قيل وشراح الحديث كزين العرب وعلي القاري صرحوا في قوله عليه السلام «ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن نبيه وآمن بمحمد عليه السلام» الحديث[1] بأنه جعل الإيمان به عليه السلام سبباً لقبول أعمال أهل الكتاب نصرانياً كان أو يهودياً وقيل النصراني فقط وإن كان منسوخاً كما ورد في الخبر إن مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد إسلامه انتهى والكفار في قوله إن مبرات الكفار عام لأهل الكتاب والمشركين وهذا لطف من الله تعالى وإلا فالشرط لا بد وأن يوجد عند وجود المشروط ووجوده بعد وجود المشروط غير مفيد وكونه مفيداً في غير هذا المحل غير مسموع أصلاً فالشارع جعل المبرات موقوفة عند وجودها فإذا وجد الشرط بعد وجودها اعتبر وجوده مقدماً على وجودها كما هو شأن الشرط وله نظائر في الشرع ونقل عن الكرماني أنه قال إن التخفيف واقع لكنه ليس بعملهم بل لأمر آخر كشفاعة النبي عليه السلام وهذا عجب منه لأن قوله تعالى: ﴿ولا يقبل منها شفاعة﴾ [البقرة: ٤٨] وقوله: ﴿ولا شفيع يطاع﴾ [غافر: ١٨] نص في عدم قبول الشفاعة لهم إلا أن يقال إنه خاص لأبي لهب كما نقل عن الزركشي أنه قال من أنواع الشفاعة التخفيف عن أبي لهب لسروره بولادة النبي عليه السلام وإعتاقه لثويبة جاريته حين بشرته بذلك وليكن هذا مني رسالة للعاشقين.

---

(١) تمامه والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتجوزها فله أجران متفق عليه أي روى البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه والحديث في مشكاة المصابيح.

قوله: (وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط) وحسنات الكفار محبطة فلا يعم الكلام لها وهذا مناف للجواب الأول لأنه يشعر بعدم الاحباط بالنسبة إلى نقص العقاب لكن القائل هذا القول غير ذلك القائل فلا تناقض.

قوله: (والمغفرة) أي مشروطة بعدم المغفرة فإن صغائر المؤمن المجتنب عن الكبائر مغفورة بالنص فلا يتناول الآية جميع سيئاته وحاصله أن المحبط عمله وهو الكافر والمغفور له مخصوصان من عموم الآيتين لدلالة النصوص على الاحباط والمغفرة قال المحشي مرضه لأنه لا يناسب مذهب الحق ولعل مراده أن النص وإن دل بحسب الظاهر على أن صغائر المؤمن المجتنب عن الكبائر مغفورة لكن علماء علم الكلام صرحوا بأنه يجوز العقاب على الصغيرة ولو مع اجتناب الكبائر رداً للمعتزلة فالنص الكريم مقيد بقيد لمن يشاء.

قوله: (أو من الأولى مخصوصة بالسعداء والثانية بالأشقياء) فالعموم في بابه فلا إشكال لأن السعيد يرى جزاء كل عمل خير والشقي يرى جزاء عمل شر كله ولا محذور فيه سوى أنه لا يفهم رؤية السعيد جزاء سيئة صغيرة كانت أو كبيرة لوجود لفظ الخير وما ذكر مفهوم من موضع آخر فليس هذا بمحذور والجواب الثاني والثالث متحدان في المآل فلا تغفل هذا إما من مقول الأول أو ابتداء كلام من المص وهو الظاهر الموافق لما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] وقوله الأول ليس بمرضي عنده ولهذا قال ولعل إشارة إلى ضعفه فلا وجه لما قيل إنه نسي ما قدمه في تفسير قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل﴾ [الفرقان: ٢٣] الآية.

قوله: (لقوله: ﴿أشتاتاً﴾ [الزلزلة: ٦]) تعليل لكون المراد بالأول السعداء وبالثاني الأشقياء ونبه به على أن المراد بها فريق في الجنة وفريق في السعير وأشار به إلى أنه مختار عنده لكونه مدللاً به وقيل إنه تعليل لقوله تفصيل وهو بعيد إذ لا موجب للفصل بين العلة والمعلل.

قوله: (والذرة النملة الصغيرة أو الهباء) والمراد تصوير العمل بالقلة والحقارة وليس خصوص الوزن مقصوداً وإن الكلام يعم ما فوقها بالأولوية ودلالة النص كما عرفته.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ إذا زلزلت أربع مرات كان كمن قرأ القرآن كله) إذا زلزلت اسم السورة الخ قيل هو وإن كان مروياً بسند ضعيف في تفسير الثعلبي فيقويه

قوله: عن النبي ﷺ من قرأ إذا زلزلت الحديث مروي عن ابن عباس قال قال رسول الله من قرأ إذا زلزلت إلى آخر الحديث تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام. وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم معتصماً بحبل توفيقك أشرع.

ويعضده ما رواه ابن أبي شيبة مرفوعاً إذا زلزلت تعدل ربع القرآن فظهر أنه حديث صحيح ليس كغيره من الفضل انتهى أي ليس بموضوع ومآل الحديثين واحد لأن قوله أربع مرات يدل على أنه يعدل ربع القرآن وبالعكس والمعنى أن من قرأ سورة إذا زلزلت أربع مرات يثاب بمثل ختم القرآن مرة واحدة أي ما عدا إذا زلزلت كما مر في ليلة القدر وقيل يثاب بثواب ختم القرآن الذي يعطى لأجل ختمه زائداً على ثواب قراءته. الحمد لله على حسن توفيقه لإتمام ما يتعلق بسورة إذا زلزلت. والصلاة والسلام على أفضل من أوتي الحكمة والرسالة. وعلى آله وأصحابه الذين تقوى بهم الدين والشريعة.

تمت بعونه تعالى يوم السبت وقت الضحى من شهر جمادى الأولى سنة ١١٩٣.

سورة العاديات

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون لمن توكل عليه وإليه أناب.

قوله: (سورة العاديات مختلف فيها وآيها إحدى عشرة) مختلف فيها فقيل إنها مكية ونسب إلى ابن مسعود والجابر والحسن وعطاء وعكرمة وقيل إنها مدنية ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة رحمه الله تعالى وأيد الثاني بما رواه المص من أنه عليه السلام بعث خيلاً الحديث ومع ذلك لم يعن كونها مدنية لعل الحديث لم يثبت عنده جزماً لكونه خبراً واحداً أو لغير ذلك وإلا فأكثر ما عينه من كون السورة مكية أو مدنية ثابت بالحديث الشريف ولا خلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾

قوله: (أقسم بخيل[1] الغزاة) أي الموصوف بالعاديات خيل الغزاة لأن ما ذكر بعده صفات خيل الغزاة كما هو الظاهر من العدو ضبحاً وما ذكر بعده وكون أقسم ماضياً أي الله أولى من كونه مضارعاً متكلماً وهذا يؤيد كون السورة مدنية لأن الغزو بعد الهجرة إلا أن يقال إنه مدح لها قبل الوقوع ولم يتعرض المص لما روي عن علي رضي الله عنه من أن المراد بها الإبل للحجاج ولم يرض بهذا التفسير حيث قال أول الغزوة غزوة بدر وما كان معنا إلا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد[2] والعاديات ضبحاً الإبل من عرفة إلى المزدلفة ومن المزدلفة إلى منى لأن صحة الرواية غير معلومة ولذا قال في الكشاف فإن صحت الرواية فقد استعير الضبح للإبل كما استعير المشاعر للإنسان وهو تكلف على أن المراد القسم على الخيل للغزاة إلى يوم القيامة لا على خيل الغزاة المخصوصين وسبب الخصوص لا ينافي العموم.

سورة العاديات

مختلف فيها وآيها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) الخيل اسم جمع نحو ركب وصحب وقيل جمع لا واحد له من لفظه.

(٢) وفي رواية فرس للمرثية.

قوله: (تعدو) أشار به إلى أن المراد بالعاديات معنى المضارع وهو للاستمرار فيؤيد ما ذكرناه من أن المراد خيل الغزاة إلى يوم القيامة.

قوله: (فتضبح ضبحاً وهو صوت أنفاسها عند العدو) أشار به إلى أن ضبحاً مفعول مطلق للفعل المحذوف والفاء للتنبيه على أنه مسبب عن العدو قوله عند العدو إشارة إلى ما ذكرناه ونبه به على أن العاديات جمع عادية وآوى أصله عادوة ولكسر ما قبلها قلبت ياء والعد والمشي بسرعة وليس المراد بالصوت الصهيل والحمحمة بل قولها اح اح كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (ونصبه بفعل المحذوف أو بالعاديات فإنها تدل بالالتزام على الضابحات) منصوب بفعله المحذوف وهو الراجح ولهذا قدمه وأشار إليه أولاً أو بالعاديات أي نصبه بالعاديات فحينئذٍ لا تقدير فإنها تدل على الضابحات بالالتزام فكأنها ملفوظ بها وبهذا القدر يكفي في نصب المصدر فيكون ضبحاً مفعول مطلق للعاديات بغير لفظه لاتحاد المعنى نظيره قعدت جلوساً فإن الضبح مدلول التزامي فكأن الضابحات مذكورة بهذا الاعتبار وفيه نوع تكلف لأن المتعارف في مثله اتحاد المعنى المطابقي ولذا أخره.

قوله: (أو ضبحاً حال) أي المصدر حال للمبالغة مثل رجل عدل وذو الحال هو المنوي في العاديات.

قوله: (بمعنى ضابحة) لتأويل العاديات بالجماعة[1] كما نبه عليه في قوله فتضبح أو بمعنى ضابحات ولكون المصدر يحتمل القليل والكثير لم يجمع ومراده أنه لو لم يكن المبالغة مرادة لكان الظاهر أن يقال ضابحة أو ضابحات لكن المراد هنا المبالغة فلا يحسن التأويل كما قال عبد القاهر في قول الخنساء

وإنـــمـــا هـــي إقـــبـــال وإدبـــار

قوله تعالى: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ (٢)

قوله: (فالتي توري النار) تنبيه على فائدة أخرى التي سكت عنها أولاً وهي

قوله: أو بالعاديات وعلى التقديرين يكون انتصاب ضبحاً على أنه مفعول مطلق إما للفعل المقدر وإما للعدو المدلول عليه بالعاديات لكن لا لصريح العدو بل لفعل دل هو عليه بالالتزام فإن عدو الفرس يستلزم أن يتصوت أنفاسها فكأنه قيل والضابحات ضبحاً قال الراغب الضبح قيل أنفاس الفرس تشبيهاً بالضباح وهو صوت الثعلب وقيل هو الخفيف العدو.

قوله: أو ضبحاً حال المعنى أقسم بالخيل التي عدون ضابحات على نحو قولك أتيته مشياً أي ماشياً.

قوله: توري النار أي النار المنقدحة من حوافرها.

---

(١) بالجماعة لأن كل جمع جماعة.

أن اللام في هذه اسم موصول لا حرف تعريف ومدخولها بمعنى المضارع صلته.

قوله: (والإيراء إخراج النار) إشارة إلى أن اعتبار النار في الموريات لأنها مأخوذة في مفهومه فحينئذٍ في قوله التي توري النار تجريد ولو قال فالتي تخرج النار لسلم عن التمحل.

قوله: (يقال قدح الزند فأورى) بيان ذلك إذ القدح هو الصك والضرب والزند الشجر الذي يوضع فوق المرخ بفتح الميم وسكون الراء الشجر الذي يوضع تحته وهو بمعنى الزندة فالمعنى قدح أي ضرب الزند على الزندة فأورى أي فأخرج النار وإيراء الخيل ما يرى من صدم حوافرها للحجارة ويسمى نار الحباحب بضم أولي الحاءين المهملتين وبالباءين الموحدتين وفي القاموس الحباحب ذباب يطير بالليل له شعاع كالسراج ثم قال ومنه نار الحباحب يريد أن أصله ذاك كذا قيل وانتصاب قدحاً كانتصاب ضبحاً على الوجوه الثلاثة وفي الكشاف وتقدم القدح على الإيراء في الخارج كما يدل عليه قوله فأورى على عكس ما بين العدو والضبح لا يضافي تأخره عنه في الذهن وهو المعتبر في الدلالة الالتزامية وجوز أن ينتصب على التمييز أي الموري قدحها وفيه إذ الإيراء ليس بواقع على القدح فالاحتمال الأول هو المعول.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣﴾

قوله: (يغير أهلها على العدو) أي نسبة الإغارة إلى الخيل مجاز لملابسة المحلية أو السببية وتقدير المضاف يحتاج إلى التكلف إذ المعنى حينئذٍ فالمغير أهلها بتغيير النظم فلا وجه له هنا على العدو إشارة إلى أن صلته محذوفة يقال أغار على العدو بخيله عليهم بغتة لقتل أو نهب ثم شاع في الهجوم عليهم مطلقاً بغتة أو جهرة.

قوله: (أي في وقت الصبح) أي نصب صبحاً على الظرفية قال المص في أواخر والصافات في قوله: ﴿فساء صباح المنذرين﴾ [الصافات: ١٧٧] والصباح مستعار من صباح الجيش المبيت لوقت نزول العذاب ولما كثرت فيهم الهجوم والغارة في الصباح سموا الغارة صباحاً وإن وقعت في وقت آخر انتهى وكذا المراد هنا العموم ولا يختص بالصباح بأن يقال إنهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئاً وأما في النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة لأنه خلاف الواقع والمشاهدة مؤيدة لما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤﴾

قوله: (فهيجن بذلك الوقت) لأن الإثارة تحريك الغبار والمعنى فحركن إن كان الغبار مأخوذاً في مفهوم الإثارة فذكر النقع بعده محمول على التجريد فيكون المعنى فحركن بذلك الوقت أي وقت الصباح والباء بمعنى في مراده بيان وجه ترتب الإثارة على الإغارة وقت الصبح وإلا فهن يحركن الغبار قبل الإغارة أيضاً وجه التخصيص به هو أن إثارة النقع حينئذٍ تورث

قوله: فهيجن به فاثرن من الإثارة أي فهيجن به غباراً.

الهيبة والخوف للعدو وبهذا ظهر وجه الاقتصار على الوقت ولم يلتفت إلى جواز كون الضمير لفعل الإغارة بتأويلها بالجري على أن يكون الباء سببية أو للملابسة لاحتياجها إلى التأويل مع انتفاء المبالغة الكائنة في الاحتمال الأول ومع أن السبب له جري الخيل لا الإغارة فإن المتبادر السبب القريب والإغارة سبب بعيد إن سلم سببيته وكذا الكلام في كون الضمير للعدو فعلم أنه لا مدخل لكونهم مختلفين حال الإغارة يميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً إذ السبب كما عرفته جري الخيل في حال الفر والكر وإن لم يختلفوا على النهج المذكور وظهور الغبار في وقت الصبح وفي النهار مطلقاً لا ينافي إثارته في الليل لأنه ظاهر فيه أيضاً في الجملة فلا يقتضي التخصيص بوقت الصبح لما مر بيان عمومه.

قوله: (غباراً) وهو المعروف ولذا قدمه.

قوله: (أو صياحاً) أي يطلق النقع على الصياح أيضاً حقيقة لأنه قال في القاموس النقع رفع الصوت وشق الجيب فالمراد به صياح المغار عليهم لا صياح المغيرين المحاربين إذ الترتب على الإغارة صياح من هجم عليهم صياح الخوف والتحسر لا صياح المغيرين بل الأمر بالعكس فظهر ضعف القول بأنه وإن جاز على بعد فيه أي يهيجن الصياح بالإغارة على العدو قد عرفت أن معنى التهييج التحريك وإسناد التحريك إلى الصياح يحتاج إلى التمحل قوله: ﴿فأثرن﴾ [العاديات: ٤][1] نقل عن اللباب أنه قال: ﴿فأثرن﴾ [العاديات: ٤] عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويل الفعل يريد أن صلة اللام بمعنى الذي اسم في صورة الفعل كما صرح به النحاة قيل ولا شذوذ فيه لأنه تابع فلا يلزمه دخول ال على الفعل فإنه ضرورة إذ المعنى واللاتي عدون فأثرن واللازم دخول ال بمعنى التي على الفعل وإن لم يجز دخولها ابتداء على الفعل إذ التابع يسوغ فيه ما لا يجوز في المتبوع مثل قوله تعالى: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢] فإن أنت تأكيد للكاف مع أنه لا يجوز أن يقال إن أنت وهذا العطف يقتضي أن يقال فيما مر أقسم بخيل الغزاة عدون فضبحن ضبحاً ولعل وجه اختيار الماضي في الموضعين هو أن غرض الغازين إيثار الغبار وقت الصبح والتوسط المذكور فودوه قبل العدو والإيراء والإغارة وللتنبيه على ذلك اختير الماضي لكون مودتهم ذلك قبل كل شيء حيث يكون حصول المقصود بهما[2].

قوله تعالى: فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴿٥﴾

قوله: (فتوسطن بذلك الوقت أو بالعدو أو بالنقع أي ملتبسات به) فتوسطن نبه به

قوله: فتوسطن بذلك الوقت أو بالعدو أو بالنقع أي ملتبسات به جمعاً يعني الضمير في به يحتمل أن يكون راجعاً إلى الوقت وهو وقت الصبح فيكون الباء بمعنى في أو إلى العدو المتضمن

---

(١) أصله أثور فاعل فصار أثرن ووزنه افلن.

(٢) نظيره قوله تعالى: ﴿إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء﴾ [الممتحنة: ٢] إلى قوله: ﴿وودوا لو تكفرون﴾ [الممتحنة: ٢] وتوضيحه في المطول في بحث الشرط.

على أن الثلاثي بمعنى التفعل إذ الوسط قد يستعمل بمعنى العدل والخيار ولا مساس له هنا بذلك الوقت أي الضمير راجع إلى الصبح والباء أيضاً بمعنى في ثم جوز رجوعه إلى العدو وإلى النقع سواء كان المراد الغبار أو الصياح أي ملتبسات به ناظر إلى الأخير وأما على الثاني فالباء سببية إذ المراد العدو المفهوم من العاديات فالمعنى حينئذٍ فتوسطن بسبب العدو أي المشي على السرعة ولا معنى لملابسة التوسط بالعدو إذ العدو آلة التوسط وسببه وفي مثله الملابسة غير متعارفة وإن صح في الجملة.

قوله: (جمعاً) مفعول به لوسطن به على أي معنى كان.

قوله: (من جموع الأعداء) احتراز عن الاحتمال الأخير فإنه جمع من جموع العليين والمراد بالتوسط الدخول في وسطهم وهو كناية عن استيلائهم لأن الدخول في الوسط يشعر تملك الطرفين وهو يستلزم الاستيلاء والغلبة وأيضاً المراد بتوسط الخيل توسط أهلها كناية فهو أبلغ بالطريقين.

قوله: (روي أنه عليه السلام بعث خيلاً فمضى شهر لم يأت منهم خبر فنزلت) قيل إنه لم يرد في كتب الحديث المشهورة فنزلت أي تبشيراً له بظفر سريته وفيه إشارة إلى ما ذكرناه من أن المراد بالوسط الاستيلاء وإن المراد أهلها.

قوله: (ويحتمل أن يكون القسم بالنفوس العادية إثر كمالهن) هذا معنى على طريقة أرباب المكاشفة بالنفوس أي الموصوف بالعاديات النفوس أي الأرواح إثر كمالهن شبه سعيهم في تحصيل الكمال بالعدو والجري والجامع سببية الوصول إلى المقاصد تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (الموريات بأفكارهن) أي المخرجات مجازاً بأفكارهن استعير العدو للفكر لأنه سبب الوصول إلى البنية سبب قريب.

قوله: (من أنوار المعارف) أي المعارف كالنار في استضاء الأشياء بهما وهذا في حال السلوك.

قوله: (والمغيرات على الهوى والعادات إذا ظهر لهن مبدأ أنوار القدس فأثرن به شوقاً ﴿فوسطن به جمعاً﴾ [العاديات: ٥] من جموع العليين) والعادات أي المخالفين لها فالإغارة مستعارة لهذه المخالفة وهذا إلى آخره حال الوصول مثل أنوار القدس وهي المعارف الإلهية فالأموال الغنيمة التي تكتسب بالجهاد الأصغر مستعارة لتلك المعارف[1]

له والعاديات فالباء ح للسببية أو إلى النقع فالباء على هذا للمصاحبة وجمعاً مفعول به لوسطن فإن وسطه بمعنى توسطه الفاء في ﴿فأثرن﴾ [العاديات: ٤] وما عطف عليه للعطف على الفعل الذي هو صلة اللام في العاديات والموريات لأن التقدير واللاتي عدون فأورين فأغرن فأثرن فوسطن.

---

(١) التي تكتسب الجهاد الأكبر.

لكونها مشابهة بها في كونها مقاصد فأثرن تلك النفوس وحركن به أي بمثل أنوار القدس شوقاً إلى دخول جمعاً ﴿فوسطن به﴾ [العاديات: ٥] الخ وهذا معنى لطيف لو ساعده الرواية قيل وهو على هذا تمثيل مركب أو استعارات متعددة والثاني هو الظاهر ولذا اخترناه في حل المعنى ومثل جمع مثال بالمثلثة أي صورها والضمير في ﴿فوسطن به﴾ [العاديات: ٥] راجع إلى الشوق والمعنى أي فوصلن لمنازلهم كما نبهت عليه آنفاً ولبعده عن سوق الكلام ومخالفة الرواية قال ويحتمل والفاءات للدلالة على ترتب ما بعد كل منها على ما قبلها وترتب الإغارة على الإبراء مع ملاحظة العدو وإلا فمجرد إخراج النار لا يكون سبباً للإغارة.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾

قوله: (**﴿إن الإنسان﴾ [العاديات: ٦]**) أي جنس الإنسان لكن وصف له بصفة أكثر افراده فالإسناد مجازي واسم الرب هنا أوقع لأن فيه تنبيهاً على أن مقتضى الربوبية خلاف ما ذكر بأي معنى كان ففيه تقبيح له جداً.

قوله: (**لكفور من كند النعمة كنوداً**) إذا أنكرها ولم يشكرها أشار به إلى أن المراد كفران النعمة أي إن أكثر الناس لكفور لنعمة ربه وهذا يعم بالكافر والمؤمن الفاجر وإن كان المتبادر هو الأول.

قوله: (**أو لعاص**) وهذا أيضاً عام للكافر والفاجر فلا حاجة حينئذٍ إلى التقدير لكن اللام حينئذٍ صلة لأن العصيان يتعدى بنفسه أي أن الإنسان لعاص ربه ولم يطيعوه حق الإطاعة.

قوله: (**بلغة كندة**) قيل فيه تجنيس وقع اتفاقاً وفي الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف أي على سبعة لغات ولم يعد الشراح لغة كندة منها.

قوله: (**أو لبخيل بلغة بني مالك**) والكلام فيه مثل ما مر والمعنى أن الإنسان لبخيل بما أمر به لاستغنائه بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى أو المعنى إنه لبخيل حيث لم ينفق ما آتاه الله تعالى الفقراء الذين هم كعيال الله تعالى ولك أن تعم كلا المعنيين.

قوله: (**وهو جواب القسم**) أقسم الله تعالى بخيل الغزاة إظهاراً لشرفها منطوقاً وإظهاراً لشرافة الغازين بالأولوية ودلالة النص ففيه مدح لهم بأنهم خالفوا النفس والهوى حيث بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله ولم يكونوا كنوداً بل كانوا شكوراً ومطيعين والمنفقين وإن كان المراد النفوس العادية الخ فالأمر واضح.

قوله تعالى: أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٧﴾

قوله: (**وإن الإنسان على كنوده يشهد على نفسه**) فإذا شهد على نفسه يلزم شهادته على كنوده إذ هو المراد بالشهادة على[1] نفسه.

---

(١) فلا ينافي ما قبله وهو أن الإنسان على كنوده.

قوله: (لظهور أثره عليه) فيه تنبيه على أن المراد بالشهادة ظهور إثر الكند عليه فالشهادة مستعارة لذلك الظهور والجامع تبيين الشيء مطلقاً والشهادة بالمقال والظهور بالحال وقد اشتهر أن لسان الحال أنطق من لسان المقال.

قوله: (أو إن الله على كنوده لشهيد فيكون وعيداً) هذه الشهادة أيضاً مستعارة لأنها بالفعل والتعذيب ولذا قال فيكون وعيداً أي صريحاً وإن كان الأول أيضاً وعيداً لكنه ليس بصريح بل التزاماً أخره لأن فيه تفكيك الضمير وفي الأول اتساق الضمائر ولذا قدمه مع أنه يفيد الوعيد على أبلغ وجه فعلم أن المص لم يسو بين المعنيين وقرب المرجع في الثاني لا يفيد التسوية بينهما.

قوله تعالى: وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾

قوله: (المال من قوله: ﴿إن ترك خيراً﴾ [البقرة: ١٨٠]) أي المراد من الخير المال أي المال الكثير كذا قيده في قوله تعالى: ﴿إن ترك خيراً﴾ [البقرة: ١٨٠] وإنما سمي المال خيراً للترغيب على تحصيله بوجه شرعي خال عن الشبهة فضلاً عن الحرمة فيكون خيراً محضاً وإطلاقه عليه إما لكونه من أفراد الخير فيكون حقيقة أو لخصوصه فيكون مجازاً بذكر العام وإرادة الخاص.

قوله: (لبخيل أو لقوي مبالغ فيه) لبخيل تفسير لشديد مجازاً إذ البخل وهو إمساك المال فيما يجب بذله أو يحسن بذله مروءة من لوازم شدة الخلق المذموم أو لقوي مبالغ فيه أي البخل فيكون حقيقة واعتبار الشدة في البخل لدلالة ﴿لحب الخير﴾ [العاديات: ٨] ولذا حمله على البخل واللام للتعليل في الأول وفي الثاني إن كان مرجع الضمير في مبالغ فيه البخل فهي للتعليل وإن كان الحب الخير فهي صلة لشديد قدم عليه كالأولين للاهتمام به ولرعاية الفاصلة دون التخصيص وإن صح في الجملة وهذا البخل غير البخل المذكور إن أريد به الكنود لأنه بخل في طاعة الله كما هو الراجح وإن أريد به البخل في المال فهذا يبين علته.

قوله: من قوله: ﴿إن ترك خيراً﴾ [البقرة: ١٨٠] فإن المراد بالخير فيه المال الكثير وقالوا لا يقال للمال خير حتى يكون كثيراً ومن مكان طيب روي أن علياً دخل على مولى له فقال له ألا أوصي قال لا لأن الله تعالى قال: ﴿إن ترك خيراً﴾ [البقرة: ١٨٠] وليس لك مال كثير.

قوله: لبخيل يقال فلان شديد ومتشدد أي بخيل ممسك أو أريد بالشديد القوي من الشدة بمعنى القوة أي إنه لحب المال وإيثار الدنيا وطلبها لقوي وهو لحب عبادة الله وشكر نعمته ضعيف وفي الكشاف أو أراد إنه لحب الخير غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۝﴾

قوله: (﴿أفلا يعلم﴾ [العاديات: ٩]) والفاء للعطف على المقدر أي أيفعل ما ذكر من الخصال الرذيلة فلا يعلم الأمر الهائل إذا بعثر الخ والهمزة للإنكار الواقعي أي ما كان ينبغي أن يكون كذلك فيكون توبيخاً وتشديداً في الوعيد.

قوله: (بعث) أي بعثرت بمعنى بعث وقيل إنه مركب من بعث وراء الإثارة كبسمل ونظيره بحثر لفظاً ومعنى كذا قاله في أوائل سورة الانفطار وقد مر تحقيقه هناك والمعنى إذا قلب ترابها وأخرج موتيها.

قوله: (من الموتى وقرىء بحثر وبحث) والتعبير بما لكونهم إذ ذاك بمعزل عن رتبة العقلاء والتعبير بمن في قوله تعالى: ﴿يبعث من في القبور﴾ [الحج: ٧] باعتبار أصله أو بما يؤول عليه أو حين البعث والإخراج يكونون من العقلاء فالأولى أن يقال هنا وعبر بما للازدواج بما في قوله: ﴿ما في الصدور﴾ [العاديات: ١٠] أو لإرادة الوصف كقوله تعالى: ﴿وما ولد﴾ [البلد: ٣] أي المخلوق الذي خلق خلقاً جديداً عجباً يتحير العقول فالجواب الأول ضعيف فإنهم أحياء حين البعث وعقلاء.

قوله تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۝﴾

قوله: (جمع محصلاً في الصحف أو ميز) نقل عن الراغب أنه قال أصل معنى التحصيل إخراج اللب من القشور كإخراج البر من التبن والذهب من المعدن فهو مستلزم إظهاره وجمعه وتمييزه فالتفسير الأول ناظر إلى الأول والثاني إلى الثاني لكن في قوله جمع محصلاً نوع مصادرة فالأولى أن يقال جمع حاضراً في الصحف ﴿ما في الصدور﴾ [العاديات: ١٠] وحصل هنا من قبيل ضيق فم البئر لأنه في الدنيا مجموع في الصحف وكذا الكلام في أو ميز.

قوله: (من خير أو شر) من خير كالإيمان بالله تعالى وبصفاته وسائر المؤمنين به والأخلاق المرضية أو شر ضد ذلك وكذا النيات الحسنة والعزم المصمم للمعصية.

قوله: (وتخصيصه لأنه الأصل) أي تخصيص ما في الصدور بالذكر مع أن أفعال اللسان وأعمال الأركان كذلك لأنه أي ما في الصدور الأصل أي ما يبتني عليه عمل سائر الأركان لأن القلب الذي في الصدور كالملك في الجسد إذا صلح صلح الجسد وإذا فسد

قوله: جمع محصلاً معنى الجمع مستفاد من صيغة التكثير أي جمع محصلاً في الصحف ودواوين الأعمال قال صاحب الكشاف معنى حصل جمع في الصحف أي ظهر محصلاً مجموعاً قال الراغب التحصيل إخراج اللب من القشر كإخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن قال تعالى: ﴿وحصل ما في الصدور﴾ [العاديات: ١٠] أي اظهر ما فيه وجمع كإظهار اللب من القشر وجمعه أو كإظهار الحاصل من الحساب وحصوله الطير ما يحصل فيه من الغذاء.

فسد الجسد كما ورد في الحديث فيفهم جمع ما في الصدور دلالة وبالأولوية والعامل في إذا مدلول قوله: ﴿إن ربهم بهم يومئذٍ لخبير﴾ [العاديات: ١١] أي فلا يعلم الإنسان في الدنيا أن الله تعالى يجازيه لأن الخبير بمعنى العليم والعلم يراد به الجزاء وهذا مراد من قال أي إذا بعثر جوزي سواء كان إذا ظرفية أو شرطية فإذا كان شرطية فجوابه مثل جوزوا ولا يجوز أن يكون يعلم في ﴿أفلا يعلم﴾ [العاديات: ٩] عاملاً لأن الإنسان لا يراد منه العلم في وقت البعث بل يراد منه ذلك في الدنيا ليتدارك أحواله ولا بعثر لأنه مضاف إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا خبير لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وقيل العامل في ﴿إذا بعثر﴾ [العاديات: ٩] لأنها شرطية غير مضافة وهو ضعيف على[1] أن الظاهر أنها ظرفية ولو قيل إن إذا اسم الظرف لا نفس الظرف فيكون مفعولاً به فيكون المعنى أفلا يعلم الإنسان وقت بعثه لم يبعد لكنه خلاف مختار المص لأنها لا تخرج عن الظرفية مثل لفظة إذ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾

قوله: (وهو يوم القيامة) ومعنى علمهم بهم يوم القيامة مجازاتهم على مقادير أعمالهم وإلا فعلمه تعالى غير مقيد بوقت ومعنى خبير بهم بأحوالهم وأعمالهم وتعلق العلم بذواتهم للمبالغة إذ العلم بالذات مستلزم لزوماً عربياً العلم بأحوالها والمراد هذا اللازم كناية والعامل في ﴿بهم﴾ [العاديات: ١١] و﴿يومئذٍ لخبير﴾ [العاديات: ١١] ولرعاية الفاصلة قدما عليه.

قوله: (عالم بما أعلنوا وما أسروا فيجازيهم) والخبير هو العالم بالباطن ويدل على العلم بالظاهر بالأولوية وبدلالة النص لكن الأولى تقديم ما أسروا فيجازيهم قد مر بيانه وفيه إشارة إلى أن المراد بالعلم تعلقه الحادث وهو العلم بأنه وجد الأعمال الآن أو قبل والجزاء يترتب عليه لا على تعلقه القديم وهو العلم بأنه سيوجد وهذا العلم لا يترتب عليه الجزاء.

قوله: (وإنما قال ما ثم قال بهم لاختلاف شأنهم في الحالين) أي في قوله: ﴿ما في القبور﴾ [العاديات: ٩] التي لغير العقلاء ثم قال بهم وهو ضمير العقلاء لاختلاف شأنهم في الحالين لأنهم في القبور أموات جماد فعبر عنهم في تلك الحالة ما يعبر به عن غير أولي العلم وأنهم يوم القيامة أو أحياء عقلاء فعبر عنهم بضمير ذوي العلم كذا

قوله: وإنما قال أولاً ما ثم قال بهم لاختلاق شأنهم في الحالين فإن ما لكونه موضوعاً لغير ذوي العقل يناسب أن يعبر به المقبورون لكونهم حينئذٍ جمادات ثم إنهم بعد البعث والحياة الثانية عقلاً فيناسب أن يكنى عنهم بضمير العقلاء وهذا هو المعنى باختلاف شأنهم في الحالين.

---

(١) بنى الضعف على أن الظاهر أنها ظرفية لأن المحققين اختاروا كون عامل إذا الشرطية شرطه.

قالوا برمتهم وقد مر ما يتعلق بهذا المرام وحاصله أن البعث يكون للأحياء لا للجمادات فإنهم حين تعلق البعث بهم أحياء غاية الأمر أن البعث مقدم تقدماً ذاتياً ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿وإن الله يبعث من في القبور﴾ [الحج: ٧] عبر بمن حين تعلق البعث بهم فما هو جوابهم هناك فهو جوابنا هنا على أن ما عند المص عام لذوي العقول وغيرهم كما صرح به حيث قال في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله﴾ [الفرقان: ١٧] يعم كل معبود سواه إما لأن وضعه أعم إلى آخر ما قال وكذا صرح به في سورة النحل والظاهر ما ذكرناه آنفاً فلا تغفل.

قوله: (وقرىء أن وخبير بلا لام عن النبي ﷺ من قرأ سورة والعاديات أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعاً) وقرىء أن بالفتح وخبير بلا لام لأنه مع وجود اللام علق فعل القلب عنها فكسرت فإذا سقطت لم يعلق عنه قارئه أبو السماك كما في الكشاف وما ذكره من الحديث موضوع. الحمد لله على كمال منه علينا بإتمام ما يتعلق بسورة والعاديات. والصلاة والسلام على أشرف الموجودات. وعلى آله وأصحابه الطاهرات الطيبات.

تمت بعونه تعالى في يوم الاثنين من شهر جمادى الأولى سنة ١١٩٣.

قوله: وقرىء أن وخبير أي وقرىء أن بفتح الهمزة وخبير بلا لام فإنه مفعول يعلم فهو في موقع المفرد فيجب فتح الهمزة والكسر لدخول اللام في الخبر فإذا طرحت عن الخبر فتحت الهمزة على الأصل قال أبو البقاء العامل في ﴿إذا بعثر﴾ [العاديات: ٩] ما دل عليه خبر إن وهو قوله: ﴿لخبير﴾ [العاديات: ١١] والمعنى إذا بعثر جواز وروى الطيبي عن صاحب الكشف أنه قال لا يجوز أن يعمل فيه لخبير نفسه لأن ما بعد أن يعمل فيما قبله قال الإمام دلت هذه الآية على أنه تعالى عالم بالجزئيات الزمانيات وغيرها لأنه تعالى نص على كونه تعالى عالماً بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فكيف لا يكون منكره كافراً تمت السورة الحمد لله أولاً وآخراً اللهم متوكلاً عليك ومستفيضاً من نورك أشرع.

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة القارعة مكية وآيها عشرة) مكية لا خلاف في مكيتها واختلف في عدد آياتها قيل عشرة آيات وهي التي اختارها المص لدليل لاح له وقيل إحدى عشرة واختاره صاحب التيسير.

قوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٣﴾﴾

قوله: (سبق بيانه في الحاقة) حيث قال هناك بالحالة التي تقرع الناس بالإفزاع والاجرام بالانفطار والانتشار أي تقرع القلوب والأسماع بأنواع الإفزاع والأهوال هذا عام للسعداء والأشقياء لأن المراد به ما يلحق الإنسان من التهيب لما يرى من الأهوال والأمور العظائم وأما الفزع بمعنى خوف عذاب يوم القيامة فمختص بالكافر قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذٍ آمنون﴾ [النمل: ٨٩] فلا منافاة بينه وبين قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٨٧] الآية وانكشف منه لو قال المص بالحالة التي تقرع ﴿من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٨٧] لكان أوفق لما في النظم حتى يتناول الإنس والجن والملائكة سوى المستثنى أصل القرع هو الضرب الشديد مثل من قرع الباب ولج ولج وإذا كان الضرب بشدة يحصل منه صوت هائل فحصل الفزع الأكبر وهذا المعنى اللازم هو المراد هنا مجازاً ثم صار حقيقة عرفية اسماً ليوم القيامة التي مبدؤها النفخة الأولى ومنتهاها إلى دخول الفريقين في مقرهم أو إلى غير النهاية ﴿ما القارعة﴾ [القارعة: ٢] ما استفهامية خبر والقارعة مبتدأ لا بالعكس كما قيل وذهب بعضهم إلى أن ما مبتدأ ثانٍ والقارعة خبره والجملة خبر المبتدأ الأول وكذا في الأول الجملة خبر المبتدأ الأول والرابطة في الجملة اسم الظاهر القائم مقام الضمير أصله ما هي عدل إلى ﴿ما القارعة﴾ [القارعة: ٢] مبالغة في تهويلها إذ لفظ القارعة

سورة القارعة

مكية وآيها عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

يفيد الفزع الأكبر كما مر ﴿وما أدراك﴾ [القارعة: ٣] أي أي شيء جعلك دارياً عالماً ﴿ما القارعة﴾ [القارعة: ٢] وهذا يفيد زيادة التهويل أي فإنها واقعة عظيمة تخرج بسببها الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال كما مر بالانفطار والانشقاق مثلاً في السماء والدك والنسف في الأرض والجبال فهي حاله لا تحيط بها دراية أحد حتى يعلمك قيل وما في حيز الرفع على الابتداء وأدراك خبره ولا سبيل إلى العكس ههنا ﴿وما القارعة﴾ [القارعة: ٢] جملة كما مر محلها النصب على نزع الخافض لأن أدرى يتعدى بالباء[١] كما في قوله تعالى: ﴿ولا أدراكم به﴾ [يونس: ١٦] والجملة الاستفهامية معلقة واقعة موقع المفعول الثاني وجملة ﴿وما أدراك﴾ [القارعة: ٣] معطوفة على جملة ﴿ما القارعة﴾ [القارعة: ٢] وفائدة الخبر في مثله العلم بأن هذه القارعة ليست كقوارع أخر لأنها في الشدة لا قارعة فوقها فلا إشكال بأن هذا تجهيل وليس فيه فائدة الخبر على أن التجهيل فائدة مستفادة من الخبر.

قوله تعالى: يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ﴿٤﴾

قوله: (في كثرتهم وذلتهم وانتشارهم واضطرابهم) في كثرتهم هذا بناء على تفسير الفراش بالجراد كذا نقل عن التأويلات وفي الدر المصون أنه الهمج من البعوض والقراد وغيرهما قوله وذلتهم الخ إشارة إلى ما في الدر المصون أو إليه وإلى ما في التأويلات أيضاً ولذا لم يعين واحد منهما.

قوله: (وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة) أي تقرع يوم يكون الخ ودلالة القارعة عليه باعتبار أصل معناها وإلا فقد عرفت أنها اسم القيامة لكن أصل المعنى ملحوظة فيها إما أصالة أو تبعاً وبهذا تحقق أعلامها لما عرفته في سورة القدر من أن كل ما ذكر وما يدريك لم يعلم الله تعالى وكل ما ذكر ﴿وما أدراك﴾ [القارعة: ٢] أعلمه الله تعالى[٢] فهنا أعلمه تعالى بأنها تقرع الناس ﴿يوم يكون الناس﴾ [القارعة: ٤] الخ وقيل إنه منصوب باذكر المقدر أي اذكر يوم يكون الناس وهذا إعلام أيضاً فإن الأمر بذكره يتضمن العلم به بوصفه المختص به وإن لم يفد العلم بكنهه وهكذا في أكثر المواضع وقيل يوم مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف وحركة الفتح لإضافته إلى الفعل وإن كان مضارعاً أي هي كالفراش المبثوث في الكثرة والتطاير إلى الداعي كتطاير الفراش إلى النار ولم يلتفت المصنف إليه لما قال في أواخر سورة المائدة وقيل إن ﴿يوم ينفع الصادقين﴾

قوله: كالفراش المبثوث في كثرتهم وذلتهم قال صاحب الكشاف شبههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضعف والذلة والتطائر إلى الداعي من كل جانب كما يتطاير الفراش إلى النار قال جرير إن الفرزدق ما علمت وقومه مثل الفراش غشين نار المصطلى وأمثالهم أضعف من فراشة وأذل وأجهل وسمي فراشاً لتفرشه وانتشاره.

---

(١) وفيه خفاء لأن الظاهر أن أدرى متعد إلى المفعولين لأنه بمعنى أعلم والباء في الآية المذكورة لتقوية العمل.

(٢) وقد بينا وجهه في سورة القدر.

[المائدة: ١١٩] خبر ولكن بني على الفتح لإضافته إلى الفعل وليس بصحيح لأن المضاف إليه معرب والقائل المذكور وهو أبو السعود بنى كلامه على رأي الكوفيين ولعل سره أن الإضافة إلى الجملة لا إلى الفعل المضارع فقط والجملة مطلقاً مبنية وهذا ظاهر في الإعلام فهو حسن لكن قوله كتطاير الفراش يشعر بأن المراد الفراش المعهود الذي يلقي نفسه إلى النار بالتطاير وقد عرفت أنه ليس بمراد بل جراد كما في التأويلات أو الهمج من البعوض كما في الدر المصون ولو كان المراد ما ذكره لورد عليه أن الفراش لا يعرف بالكثرة حتى يشبه به أهل المحشر كما أورده الفاضل المحشي.

قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥﴾

قوله: (كالصوف ذي الألوان المندوف لتفرق أجزائها وتطايرها في الجو) كالصوف ذي الألوان أي الصوف المصبوغ ألواناً لأن الجبال مختلفة الألوان قال تعالى: ﴿ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها﴾ [فاطر: ٢٧] الآية فإذا بست وطيرت في الهواء شبهت بالعهن المنفوش إذا طيرته الريح ولذا قال لتفرق أجزائها الخ بيان لوجه الشبه وإشارة إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦﴾

قوله: (بأن ترجحت) وظاهره أنه حمل الموازين على أنه جمع موزون وهو العمل الذي له خطر ووزن عند الله تعالى كما قاله الفراء وجمع الموازين حينئذٍ ظاهراً وجمع ميزان وثقلها رجحانها وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن بأن يوزن كل جنس على حدة فجعل ذلك بمنزلة تعدد الآلة فجمع وإن كان الميزان واحداً والميزان له لسان وكفتان ينظر إليه الخلائق إظهاراً للمعدلة وقطعاً عن المعذرة.

قوله: (مقادير أنواع حسناته) إشارة إلى ما ذكرناه من أنه يوزن كل جنس على حدة وهذا مراد من قال إضافة المقادير إلى الأنواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فيفيد انقسام الآحاد إلى الآحاد أي إذا ترجح مقادير كل نوع من أنواع أعماله الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته مثلاً يوزن الصلاة على حدة وكذا الزكاة والحج وغير ذلك من أنواع الحسنات لكن ما يقابل من سيئاته تعيينه مشكل إلا أن يقال إنه السيئة التي وجدت بالبدن يوزن بالصلاة والتي حصلت بالمال توزن بالزكاة والمركبة من البدن والمال توزن بالحج وثقل الميزان أو الموزون عبارة عن ترجح الحسنات إن كان عاماً بحسب المفهوم ترجح السيئات لكن الشرع خصه بالحسنات وكذا الكلام في الخفة فإنها في عرف الشرع مخصوص بترجح السيئات والثقل كناية أو مجاز[1] عن الترجح وكذا الخفة ومن قال إن المراد آلة افترقوا فمنهم من قال يوزن الأشخاص فيثقل

(١) إذ المعنى الحقيقي هنا غير مراده.

ويخفف بحسب أعمالهم بأن يوضع شخص في كفة ميزان والآخر يوضع في كفة أخرى فمن ثقلت فقد أفلح ومن خف فقد هلك وهذا القول ضعيف جداً ومنهم من قال يجعل الحسنات أجساماً نورانية والسيئات أجساماً ظلمانية فتوزن ومنهم من قال يوزن صحائف أعمال وهو قول الجمهور صرح به المص في سورة الأعراف ومن حمله على القضاء والعدل بأن الوزن كناية عنه أو فسره بمقابلتها للجزاء فقد استغنى عن هذا التمحل المذكور وتمام الكلام في سورة الأعراف.

قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧﴾

قوله: (في عيش ذات رضى) في عيش أي في حياة راضية ذات رضاء أي الصيغة للنسبة كلابن وتامر فلا مجاز في النسبة ولا في الكلمة ولذا اختاره.

قوله: (أي مرضية) حاصل معناه لأن صاحب الرضاء يطلق على الراضي وعلى المرضي فإن أريد به المبنى للفاعل فهو قائم بالفاعل وإن أريد به المبني للمفعول فهو حال المفعول أو إن أريد قيامه بالفاعل فهو الأول وإن أريد به وقوعه على المفعول فهو الثاني وفي نسخة أو مرضية فيكون إشارة إلى أن الإسناد مجازي أو استعارة مكنية وتخييلية كما في المطول أو راضية بمعنى مرضية فيكون المجاز في الكلمة والمص لم يتعرض لها إذ الأول هو المعول وما ورد عليه أن ما للنسبة لا يؤنث لأنه لم يجر على موصوف فالحق بالجوامد ولذا قيل طالق إن أريد بالنسبة وطالقة إن أريد جريانه على الموصوف فمدفوع بأن التاء في مثل هذا للمبالغة لا للتأنيث[١] فإن هذا ليس بمختص بفعال.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ ۝٨﴾

قوله: (بأن لم يكن له حسنة يعبأ بها) هذا يحتمل احتمالين الأول أن له حسنة لا يعبأ به كحسنات الكفار والثاني أنه لا يكون له حسنة أصلاً.

قوله: (أو ترجحت سيئاته على حسناته) هذا لعصاة الموحدين كما هو الظاهر والأول للكفار قد عرفت أن الترجيح يعبر بالثقلة في ترجيح الحسنات ويعبر بالخفة في ترجيح السيئات بناء على عرف الشرع وموازين هنا أيضاً إما جمع موزون أو جمع ميزان وتفسير الموزون بالعمل الذي له شرف وخطر مشكل لأنه غير متناول لهذا إلا أن يقال التفسير المذكور للموزون الذي أسند الثقلة إليه والموزون الذي نسبت إليه الخفة العمل الذي ليس له خطر وقدر عند الله تعالى قال تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥] أي لا نضع لهم ميزاناً يوزن أعمالهم لانحباطها والمراد بالموزون في الموضعين ما من شأنه أن يوزن وإن لم يوزن بالفعل.

(١) كذا في الجاربردي وفيه تفصيل فارجع إليه.

قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾

قوله: (فمأواه النار والهاوية[1] من أسمائها ولذلك قال: ﴿وما أدراك﴾ [القارعة: ١٠]) الآية فمأواه النار سواء كان مخلداً فيها أو لا وإن خص من خفت بالكفار فالمراد الخلود المؤيد كما هو المتبادر من التعبير بالأم على التشبيه[2] ونقل عن التأويلات أنه قال قيل المراد أم رأسه أي يلقى في النار منكوساً على رأسه وهذا يؤيد كون المراد الكفار لكن قوله أو ترجحت سيئاته على حسناته ظاهر في العموم والقول بأنه إشارة إلى عدم إحباط عملهم الخير وتخفيف عذابهم كما مر في سورة الزلزال ضعيف لأنه ليس بمرضي عنده وقد عرفت ما فيه وعليه في تلك السورة ولم يتعرض لمن يساوي حسناته سيئاته قيل إنه غير موجود المشهور أنهم أصحاب الأعراف يحبسون في الأعراف إلى ما شاء الله تعالى ثم يدخلون الجنة والأعراف أعراف الحجاب الذي هو السور المضروب بين أهل الجنة وأهل النار والأعراف أعاليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ۝١٠﴾

قوله: (﴿وما أدراك ما هيه﴾ [القارعة: ١٠]) قد مر تحقيقه معنى وإعراباً في أول السورة والهاء للسكت أصله ما هي وهي ثابت وقفاً ووصلاً وقيل ويحذف وصلاً ولذا قيل

قوله: فمأواه النار قال صاحب الكشاف ﴿فأمه هاوية﴾ [القارعة: ٩] من قولهم إذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت أمه لأنه إذا هوى أي سقط وهلك فقد هوت أمه ثكلاً وحزناً فكأنه قيل: ﴿وأما من خفت موازينه﴾ [القارعة: ٨] فقد هلك وقيل هاوية من اسماء النار وكأنها العميقة لهوى أهل النار فيها مهوى بعيداً كما روي «يهوي فيها سبعين خريفاً» أي فمأواه النار والقاضي رحمه الله اختار من الوجهين هذا الوجه الثاني قال الطيبي التفسير الأول أظهر لأن ﴿فأمه هاوية﴾ [القارعة: ٩] مقابل لقوله: ﴿فهو في عيشة راضية﴾ [القارعة: ٧] فكما بولغ في القرينة الثانية بما أردف به بولغ في السابقة بالإسناد المجازي تم كلامه والقاضي رحمه الله استرجح الوجه الثاني لما لم يفسر ﴿راضية﴾ [القارعة: ٧] على الإسناد المجازي ليتناسب القرينتان في افادتهما المبالغة وفي الكشاف وقيل للمأوى أم على التشبيه لأن الأم مأوى الولد ومفزعه وعن قتادة ﴿فأمه هاوية﴾ [القارعة: ٩] فأم رأسه هاوية في قعر جهنم لأنه يطرح منكوساً.

قوله: ولذلك قال: ﴿وما أدراك ما هيه نار حامية﴾ [القارعة: ١٠] أي ولكون الهاوية من اسماء النار فسرها تعالى بالنار حيث قال: ﴿نار حامية﴾ [القارعة: ١١] بعد قوله: ﴿وما أدراك ما هيه﴾ [القارعة: ١٠] قال صاحب الكشاف والهاء في ماهيه للسكت وإذا وصل القارىء حذفها وقيل حقه أن لا يدرج لئلا يسقطها الإدراج لأنها ثابتة في المصحف وقد أجيز إثباتها مع الوصل تم كلامه قال صاحب المرشد ماهيه وقف كاف وقال أبو حاتم وقف جيد ثم فسر بقوله: ﴿نار حامية﴾ [القارعة: ١١] تمت السورة الحمد لله أولاً وآخراً اللهم بتوفيقك اعتصم وأشرع.

---

(١) قوله من أسماء القيامة سميت بها لغاية عمقها وبعد مهواها روي أن أهل النار يهوي إليها سبعين خريفاً وقيل إنها اسم للباب الأسفل منها.

(٢) لأن أهلها يأوون إليها كما يأوي الولد إلى أمه.

وحقه أن لا يدرج لئلا يسقطها الإدراج لأنها ثابتة في المصحف أي مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه.

قوله تعالى: نَارٌ حَامِيَةٌ ﴿١١﴾

قوله: (ذات حمى عن النبي ﷺ من قرأ سورة القارعة ثقل الله بها ميزانه يوم القيامة) ذات حمى مصدر كنصر وحمله على النسبة مثل راضية وفيه لطافة عظيمة لأن صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث مثل طالق وحائض أي ذات طلاق وحيض من غير تعرض لحدوثهما ولو أريد الإجراء على الفعل لأتوا بالتاء فقالوا حائضة الآن وطالقة غداً كأنك قلت تحيض الآن وتطلق غداً وكذا حامية أريد ثبوت الحمى للنار من غير تعرض لحدوثها فيكون للنسبة لتفيد المبالغة فعلم الفرق بين راضية وحامية حيث يصح إرادة اسم الفاعل في حامية[1] حقيقة دون راضية والحمى اشتداد الحرارة وقيل هذا بناء على أنه من حميت القدر فأنا حام والقدر[2] محمية فلذا حملها على النسب فحينئذٍ لا فرق بينهما فلا تغفل وفي القاموس حمى الشمس والنار حمى وحمياً وحمواً اشتد حرهما وعلى هذا فلا وجه لجعلها للنسب كذا قاله المحشي ووجه جعلها للنسب هو ما ذكرناه من أنه لا تعرض لحدوثهما كما في طالق وحائض[3] فالحامية من الفعل اللازم على ما فهم من القاموس يجوز أن يراد به اسم الفاعل إن التفت إلى حدوثها وأن يراد بها النسبة إن لم يتعرض لحدوثها وهو المختار وما رواه من الحديث موضوع. الحمد لله الذي أكرمنا بالتوفيق على إتمام ما يتعلق بسورة القارعة. والصلاة والسلام على أفضل من أوتي الحكمة والحجة الدامغة القامعة. وعلى آله وأصحابه الذين تمسكوا بالأدلة القاطعة.

تمت في يوم الخميس بعد العصر من جمادى الأولى سنة ١١٩٣.

---

(١) بناء على أن الحمى متعد كما قال القائل من حميت القدر فإن صح ذلك فالأمر كما قلنا أولاً وإلا فالصواب ما ذكر ثانياً من عدم الفرق بينهما.

(٢) فيكون النار محمية لا حامية حقيقة.

(٣) والبحث التام في الجاربردي.

سورة التكاثر

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة التكاثر مختلف فيها) واستدل على كونها مدنية بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في قبيلتين من قبائل الأنصار تفاخروا الحديث أخرج البخاري عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال كنا نرى هذا من القرآن يعني لو كان لابن آدم واديان من ذهب حتى نزلت ألهاكم التكاثر والمصنف لم يرجح أحدهما ولذا قال مختلف فيها قال القرطبي هي مكية في قول جميع المفسرين وقال البخاري إنها مدنية وفي الاتقان الأشهر مكية ومسلك المصنف أسلم.

قوله: (وآيها ثمان) آيات أي بالاتفاق.

قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾

قوله: (شغلكم وأصله الصرف إلى اللهو) شغلكم أي عن ذكر الله تعالى وسائر المبرات الخطاب عام لمن كان حاله كذلك وإن كان سبب النزول خاصاً وهذا المعنى معنى عرفي له ولذا قال وأصله الصرف إلى اللهو بناء على أن افعل للتعدية وما ذكره حاصله ثم صار حقيقة عرفية في الشغل المذكور.

قوله: (منقول) أي مأخوذ من لهى الخ وهذا هو معنى المنقول هنا نقل عن الراغب أنه قال اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه قال المصنف في سورة الأعراف واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب وما في الراغب أمس بالمقام مع أن مآلهما واحد وهو قريب من اللعب بكلا التفسيرين قوله أي التباهي بالكثرة يؤيد ما ذكرناه إذ التباهي هو طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب كما أنه صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به.

قوله: (من لهى إذا غفل) إذ اللهو مبني على الغفلة عما يعنيه وتعدية الهى بعن

سورة التكاثر

مختلف فيها وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله﴾ [المنافقون: ٩] الآية وهنا حذف المفعول الثاني للتعميم كما أشرنا إليه وسيشير المصنف إليه ﴿التكاثر﴾ (التباهي بالكثرة).

قوله تعالى: حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾

قوله: (إذا استوعبتم عدد الأحياء صرتم إلى المقابر فتكاثرتم بالأموات عبر عن انتقالهم إلى ذكر الموتى بزيارة القبور) إذا استوعبتم الخ أشار به إلى أن حتى في حتى زرتم المقابر لا يصلح لأن يكون لانتهاء الغاية لكن يصلح أن يكون سبباً للثاني نحو أسلمت حتى أدخل الجنة كما في التوضيح فقوله إذا استوعبتم الخ تنبيه على ذلك حيث ذكر صرتم أي رجعتم في موضع حتى زرتم المقابر وجعل جزاء لقوله إذا استوعبتم وأسقط حتى فجعل الأول وهو التكاثر بعدد الأحياء سبباً في الجملة للانتقال إلى ذكر الموتى كما نطق به الرواية ولعل هذا مراد من قال فهو إما كناية أو مجاز والأحسن جعله تمثيلاً ولم يتعرضوا لحل حتى بل تصدوا لبيان زيارة المقابر فبينوا أنها إما كناية عن التكاثر بالأموات لأنه لازم لزيارة القبور بمعونة ما قبله من الإلهاء بالتكاثر بالأحياء أو مجاز بالنظر إلى عدم صحة المعنى الحقيقي إذ زيادة القبور لتذكر الموت والاتعاظ وهم ليسوا كذلك بل انتقالهم إلى القبور للتفاخر بالتكاثر وبالنظر إلى ظاهره يصح المعنى الحقيقي فيكون كناية أو تمثيلاً أي استعارة تمثيلية فكن على بصيرة وفي الكشاف عبر عن بلوغهم ذكر الموتى بزيارة المقابر تهكماً بهم أي التعبير بالزيارة للتهكم لما عرفت من أن الزيارة للاتعاظ وهم عكسوه وجعلوها للغفلة والافتخار ولم يتعرض المصنف التهكم لأن فيه خفاء قيل صرتم إلى المقابر أي انتقلتم لذكر من فيها فالغاية داخلة في المغيا انتهى وأنت تعلم أن حتى ليست للغاية[١] لأن صدر الكلام لا امتداد له قال في التوضيح وإلا أي وإن لم يحتمل الصدر الامتداد فإن صلح لأن يكون سبباً للثاني يكون بمعنى نحو أسلمت حتى أدخل الجنة وإلا فللعطف الخ إلا أن يأول بأنه ألهاكم التكاثر واستمر تباهيكم بالكثرة إلى أن زرتم المقابر أي إلى أن تباهيكم بكثرة الموتى لكنه تكلف.

قوله: إذا استوعبتم عدد الأحياء أي إذا احطتم عدد الأحياء رجعتم إلى عد الأموات التكاثر التباهي والتفاخر في الكثرة وأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر عبر عن بلوغهم إلى ذكر الموتى في العد بزيارة القبور تهكماً بهم قوله: صرتم إلى المقابر مشعر بأن زرتم المقابر مجاز مستعار للانتقال إلى ذكر الأموات وإنما كان هذا تهكماً لأن زيارة القبور شرعت لتذكر الموت ورفض حب الدنيا وترك المباهاة والتفاخر وهؤلاء عكسوا حيث جعلوا زيارة القبور سبباً لمزيد القسوة والاستغراق في حب الدنيا والتفاخر في الكثرة وقيل كانوا يزورون المقابر فيقولون هذا قبر فلان عند تفاخرهم فعلى هذا يكون الزيارة حقيقة والمعنى ألهاكم ذلك وهو مما لا يهمكم ولا ينفعكم في دنياكم وعقباكم عما يهمكم من أمر دينكم الذي هو أهم من كل مهم.

---

(١) واسقاط حتى في الأول وذكرها في المعنى الثاني ظاهر فيما ذكرناه.

قوله: (روي أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بالكثرة فكثرهم بنو عبد مناف) أي غلب بنو عبد مناف في الكثرة بني سهم وهو من باب المغالبة لا المبالغة أي كاثروا فكثر من الثلاثي ولما دل عليه التكاثر قال فكثر.

قوله: (فقال بنو سهم إن البغي أهلكنا في الجاهلية فعادونا بالأحياء والأموات فكثرهم بنو سهم) أن البغي أي التعدي والتجاوز عن الحد والاستقامة في الحرب أهلكنا إهلاكاً يقرب من الاستئصال والفاء في فكثرهم فصيحة أي فعدوا الأحياء والأموات فكثرهم أي فغلبهم في الكثرة بعد ما كانوا مغلوبين.

قوله: (وإنما حذف الملهى عنه) وإنما جعل الملهى التكاثر دون الأموال والأولاد كما في الآية المذكورة لأن سبب النزول التكاثر بالعدد لكنه يفهم أن الإلهاء مذموم جداً سواء كان الملهى مالاً أو أولاداً أو غير ذلك.

قوله: (وهو ما يعنيهم من أمر الدين للتعظيم والمبالغة) وهو ما يعنيهم كذكر الله وسائر الطاعات من أمر الدين لا من أمر الدنيا للتعظيم إذ الإبهام قد يجيء للتعظيم وقد يجيء للتحقير بمعونة المقام وهنا للتعظيم بمقتضى المقام قوله والمبالغة في الزجر بسبب أنه يفيد أن كل ما يلهي عن ذكر الله تعالى وسائر أمر الدين مذموم كله لا يختص بأمر دون أمر مع الاختصار فيجب الاحتراز عنه.

قوله: (وقيل معناه) وجه التمريض مخالفته للرواية المذكورة.

قوله: (ألهاكم التكاثر بالأموال والأولاد) بقرينة قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم﴾ [المنافقون: ٩] الآية فيكون الخطاب عاماً للمؤمنين أيضاً بخلاف الأول فإنه مختص بالكافرين سيجيء الإشارة إليه.

قوله: (إلى أن متم وقبرتم) والتكاثر بالأموال والأولاد أمر ممتد يصلح للغاية وهي غير داخلة في المغيا بخلاف التكاثر بالعدد كما عرفته وفيه إشارة إلى أن زيارة القبور كناية أو مجاز عن الموت بقرينة أن التباهي بالأموال والأولاد متناه بالموت والعلاقة اللزوم فذكر قوله وقبرتم لبيان الواقع دون الإرادة من اللفظ فإن الجمع بين الحقيقي والمجازي مختلف فيه وإن جوزه المصنف.

قوله: فكثرهم بنو عبد مناف بضم الثاء أي غلبتهم في الكثرة من قولهم كاثرته فكثرته والتكاثر تكلف الكثرة مالاً وعدداً قوله وإنما حذف الملهى عنه للتعظيم والمبالغة فإن الحذف يفيد معنى أشغلكم التكاثر عن أمر عظيم لا يكتنه كنهه.

قوله: وقيل معناه ألهاكم التكاثر بالأموال ذكر رحمه الله فيه ثلاثة أوجه الوجه الأول على أن المراد بالزيارة الانتقال من ذكر إلى ذكر والثاني على أن الزيارة محمولة على الحقيقة والثالث على أن المراد بها الموت على التجوز.

قوله: (مضيعين أعماركم في طلب الدنيا) منفهم من التعبير بالإلهاء وفيه إشارة إلى أن التباهي بها إذا كان بطريق تحديث النعمة غير مذموم.

قوله: (عما هو أهم لكم وهو السعي لأخراكم) بيان الملهى عنه وجه الحذف ما مر وصيغة افعل إما لكون طلب الدنيا مهما لكونه ذريعة إلى الآخرة أو هو بمعنى أصل الفعل.

قوله: (فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت) لما عرفته من القرينة والعلاقة قيل وفيه إشارة إلى أنهم يبعثون وهذا هو الداعي إلى المجاز وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قرأها ثم قال ما أرى المقابر إلا زيارة ولا بد لمن زاره أن يرجع إلى بيته إما إلى الجنة وإما إلى النار يعني أن الزائر منصرف لا مقيم ويرد عليه أن الزائر منصرف إلى حيث جاء منه والجنة والنار ليسا كذلك فتأمل في جوابه وأيضاً هذا في الزيارة الحقيقية وهنا مجاز عن الموت فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣﴾

قوله: (ردع وتنبيه على أن العاقل) ردع وزجر عن التباهي بالكثرة مطلقاً وتنبيه على أن العاقل الخ عبر بالتنبيه على أنه بديهي لا يحتاج إلى دليل بل يحتاج إلى تنبيه ليزيل خفائه وذكر العاقل للإشارة إلى أن من كان على خلافه ليس من العقلاء.

قوله: (ينبغي له أن لا يكون جميع همه ومعظم سعيه للدنيا فإن عاقبة ذلك وبال وحسرة) جمع همه الخ وكون بعض همه لها غير مذموم إذا كان على وجه شرعي فإن عاقبة ذلك وبال لكونه مضيعاً أعمارهم في طلب الدنيا عما هو أهم لهم وهذا التنبيه من لوازم الردع عن الاشتغال بما لا يعنيه فلا حاجة إلى ما قاله الإمام من أنه رد لما قبله وتنبيه على ما يأتي بعده وهو متصل بما قبله وما بعده انتهى فإن ذلك اتفاقي ولو لم يذكر فيما بعده ما يدل على خطئه فالتنبيه المذكور متحقق أيضاً وما ذكر في المفصل عن الزجاج من أن ﴿كلا﴾ [التكاثر: ٣] ردع وتنبيه وذلك نحو قولك كلا لمن قال لك شيئاً تنكره نحو فلان يبغضك وشبهه أي ارتدع عن هذا وتنبيه على الخطأ فيه انتهى يدل على ما ذكرناه إذ الردع عن الشيء لكون ذلك خطأ وخلاف الصواب فلا ينافي ما ذكره المصنف.

قوله: (خطأ رأيكم إذا عاينتم ما وراءكم) ﴿يوم تبلى السرائر﴾ [الطارق: ٩] وما يترتب عليه من طول الحساب وسوء العذاب اعتبر مفعول تعلمون خطأ رأيكم إذ الردع يدل عليه.

قوله: كلا ردع وتنبيه الخ أي رد للكلام السابق وتنبيه على ما دل عليه الكلام الثلاثي فاعتبر في ﴿كلا﴾ [التكاثر: ٥] كلا مفهوميه وهما الردع والتنبيه قال الإمام هذا متصل بما قبله على وجه الرد والتكذيب يعني ليس الأمر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والأموال والأولاد ومتصل بما بعده على معنى حقاً سوف تعلمون لكن يصير الفاسق تائباً والكافر مسلماً والحريص زاهداً وفي قوله رحمه الله سوف تعلمون خطأ رأيكم إذا عاينتم ما وراءكم إشعار بهذين المعنيين وفي الكواشي الوقف على المقابر تام إن جعل كلا تنبيهاً وإن جعل ردعاً الوقف على كلا.

قوله: (وهو إنذار ليخافوا وينتبهوا من غفلتهم) أي المراد بالاخبار إنشاء الإنذار[1] لكونه لازماً له وهذا اللازم هو المراد ليخافوا عن المنذر به وهو العذاب وينتبهوا عن غفلتهم عطف المعلول على العلة.

قوله تعالى: ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾

قوله: (تكرير للتأكيد) وهو من شعب البلاغة.

قوله: (وفي ثم دلالة على أن الثاني أبلغ من الأول) أي أشد مبالغة في الدلالة على خطأ رأيهم لما فيه من التأكيد ولأن ثم للتراخي في الرتبة إذ لا معنى للتراخي في الزمان فيفيد أن ما بعدها أقوى رتبة والأبلغ من المبالغة لا من البلاغة وإن صح في الجملة وفي هذا الكلام تنبيه على أن العطف مع كونه تأكيداً لمغايرته في الجملة فلا حاجة إلى ما قيل والمؤكد قد يعطف كما صرح به المفسرون والنحاة وتصريح أهل المعاني بمنعه لما بينهما من شدة الاتصال مخالف له بحسب الظاهر فإنه لا مخالفة لأن مراد أهل المعاني التأكيد الصرف والعطف فيما يكون مغايراً له في الجملة.

قوله: (أو الأول عند الموت أو في القبر والثاني عند النشور) فحينئذٍ لا تأكيد ولا تمحل في العطف أخره مع أن التأسيس خير من التأكيد لأن كمال العلم عند البعث والمطلق ينصرف إلى الكمال ﴿كلا﴾ [التكاثر: ٣] تكرير للردع والزجر.

قوله تعالى: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾

قوله: (أي لو تعلمون) أصله لو علمتم فعدل إلى المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً بعد وقت.

قوله: (ما بين أيديكم) مفعوله المقدر والعلم يتعدى هنا إلى مفعول واحد والمراد بما بين أيديكم وهو الآتي من أمور الآخرة وهو المراد بالوراء فيما مر في قوله ما وراءكم إذ الوراء وإن كان من الأضداد يحتمل أن يكون المراد به الإمام والخلف لكن المراد هنا الإمام بقرينة قوله ما بين أيديكم فإن ما بين الأيدي كناية عن الأمام.

قوله: وفي ثم دلالة على أن الثاني أبلغ من الأول أي أبلغ في الإنذار لدلالتها بطريق استعمال العرف على الانذار فوق الانذار كما تقول للمنصوح أقول لك ثم أقول لك لا تفعل هذا والمعنى سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وأن هذا التنبيه نصيحة لكم ورحمة عليكم.

قوله: أو الأول عند الموت أو في القبر والثاني عند النشور فعلى هذا يكون ثم على الحقيقة بخلاف الوجه الأول فإنه على المجاز.

---

(١) والانذار لازم لهذا الخبر فإن أريد على أنه لازمه فيكون مجازاً مرسلاً وإن أريد على أنه إنشاء الانذار فيكون إنشاء معنى وخبر لفظاً.

قوله: (علم الأمر اليقين أي كعلمكم ما تستيقنونه) نبه به على أن اليقين صفة لموصوف محذوف وهو الأمر إذ اليقين بمعنى المتيقن وهو لا محالة صفة الأمر المعلوم باليقين والعلم مفعول مطلق لتعلمون على نهج التشبيه وإلى مجموع ما ذكر أشار كعلمكم ما تستيقنونه فالإضافة من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله وفاعله متروك كما قال كعلمكم ما الخ ولو جعل من إضافة العام إلى الخاص لكان له وجه لكن لا يلائم كلام المصنف والمآل واحد وجه اختيار المصنف لأنه أنسب ما بين أيديكم.

قوله: (لشغلكم ذلك عن غيره أو لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه) لشغلكم الخ جواب محذوف وكذا قوله أو لفعلتم الخ لكن لما انتفى العلم المذكور انتفى الشغل المذكور أو الفل المزبور بل كان شغلكم التفاخر بكثرة العدد أو الأموال والأولاد فقوله: ﴿كلا لو تعلمون﴾ [التكاثر: ٥] الخ بمنزلة العلة لشغلهم الدنيا عن السعي للأخرى.

قوله: (فحذف الجواب للتفخيم) وهو قوله لشغلكم الخ وإنما تعرض الحذف مع أنه قد علم لبيان علته ولذا قال للتفخيم المستفاد من الإبهام بسبب الحذف لأنه يفيد أنه خارج عن البيان مع اختصار.

قوله تعالى: لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾

قوله: (ولا يجوز أن يكون قوله: ﴿لترون الجحيم﴾ [التكاثر: ٦] جواباً لأنه محقق الوقوع) وجواب لولا يكون محقق الوقوع.

قوله: (بل هو جواب القسم محذوف أكد به الوعيد وأوضح به ما أنذرهم منه بعد إبهامه تفخيماً) بل هو جواب القسم أي القسم المحذوف المفهوم من السوق أكد به أي القسم الوعيد والمراد بالوعيد ما تضمنه جوابه إذ القسم لتأكيد جوابه لكن لا فائدة فيه لظهوره فالأولى إرجاع الضمير إلى ما ذكر من القسم وجوابه والمراد بالوعيد ما مر من قوله: ﴿كلا سوف تعلمون﴾ [التكاثر: ٤] إلى هنا ويؤيد قوله وأوضح به ما أنذرهم منه وهو أحوال القيامة فيكون المراد به الوعيد وللتفنن عبر بالإنذار وبالإيضاح بعد التعبير بالوعيد والتأكيد بعد إبهامه أي بالحذف والمعنى أي إبهام المنذر منه المحذوف **(قرأ ابن عامر والكسائي ﴿لترون﴾ [التكاثر: ٦] بضم التاء).**

قوله: ولا يجوز أن يكون قوله: ﴿لترون الجحيم﴾ [التكاثر: ٦] جواباً لأنه محقق الوقوع يعني أن رؤويتهم الجحيم أمر سيقع لا محالة لا يتوقف وقوعها على شرط فإنهم سيرونها البتة سواء علموا ما قدامهم أو لم يعلموا.

قوله: أكد به الوعيد أي الوعيد المستفاد مما قبله من قوله: ﴿كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ [التكاثر: ٤] وقوله: ﴿كلا لو تعلمون علم اليقين﴾ [التكاثر: ٥] مع جوابه المحذوف تهويلاً وتفخيماً.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٧﴾

قوله: (تكرير للتأكيد أو الأولى إذا رأتهم من مكان بعيد والثانية إذا وردوها) تكرير للتأكيد وفي ثم دلالة على أن الثاني أبلغ فالعطف بناء عليه كما مر آنفاً وهذا بناء على أن قوله: ﴿عين اليقين﴾ [التكاثر: ٧] معتبر أيضاً[١] في قوله: ﴿لترون الجحيم﴾ [التكاثر: ٦] إذ الرؤية لا تكون إلا بالعين اليقين وأيضاً بناء على اتحاد المكان وإذا أريد خلاف ذلك بإرادة اختلاف المكان أو بإرادة معنى الرؤية في أحدهما مغايراً لمعناها في الآخر فحينئذٍ لا يكون تأكيداً لعدم التكرير معنى ولا اعتبار في التكرر لفظاً فقوله أو الأولى إذا رأتهم الخ إشارة إلى ما ذكرناه ولو عكس لم يكن تأكيداً أيضاً لكن كلمة ثم يأبى عن عكس ذلك.

قوله: (أو المراد بالأولى المعرفة وبالثانية الابصار) أو المراد بالأولى المعرفة أي الرؤية القلبية ولو عكس لكان الأمر كذلك لكن قوله: ﴿عين اليقين﴾ [التكاثر: ٧] يأبى عنه فحينئذٍ لا يكون ﴿عين اليقين﴾ [التكاثر: ٧] معتبراً في ﴿لترون الجحيم﴾ [التكاثر: ٦] واخر هذا الاحتمال إذ المتبادر من الرؤية الرؤية البصرية.

قوله: (أي الرؤية التي هي نفس اليقين) أشار به إلى أن العين هنا بمعنى النفس مثل جاءني زيد نفسه ونبه به على أن عين اليقين صفة لمقدر وهو الرؤية وهي مفعول مطلق لترونها.

قوله: (فإن علم[٢] المشاهد أعلى مراتب اليقين) تعليل لكون الرؤية البصرية نفس اليقين دون غيرها من العلوم ولما كان المشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين وفيه إشارة إلى أن اليقين يقبل الشدة والضعف وهو مختار المحققين خلافاً لبعضهم ومثل هذا يكون حجة على المخالفين ويرد عليه أن حق اليقين أعلى مرتبة من عين اليقين فإن علم حرارة النار بمسها جسدها أقوى من العلم بالرؤية كما أن العلم بالرؤية أقوى من علم اليقين فالأقسام ثلاثة فتدبر.

قوله: أي الرؤية التي هي نفس اليقين لمفهوم منه أن نصب عين اليقين على المصدر أي لترونها رؤية هي عين اليقين حذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه.

قوله: فإن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين هذا يخالف ما قال في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ [البقرة: ٤] من أن اليقين ما يحصل بالبرهان وعقيب رفع الشبهة ولذا لا يوصف به علم الباري والعلم الضروري وجعل علم المشاهدة ههنا مع كونه علماً ضرورياً من مراتب اليقين ويمكن أن يجاب عنه بأن استعمال أفعل التفضيل هنا على طريقة جواز قولك البشر أفضل من الملائكة على أحد استعماليه قال شيخ الإسلام قدس الله روحه في العوارف

---

(١) على طريق التنازع.
(٢) أي بالمحسوسات فلا يرد أن أعلى اليقينيات الأوليات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝٨﴾

قوله: (الذي ألهاكم والخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه) خصه به لأنه المناسب لما قبله وارتباط هذا القول بما قبله بملاحظة ذلك وللإشارة إلى ذلك قال والخطاب مخصوص الخ إذ الخطاب بما قبله مخصوص بكل من ألهاه الخ وكذا الخطاب في قوله: ﴿لتسألن﴾ [التكاثر: ٨] مخصوص بهم وثم للتراخي في الاخبار إن أريد بالثانية الرؤية إذا ورودها إذ السؤال قبل دخول النار فلا يرد إشكال الإمام بأن هذا التفسير ليس بحسن لأنه قال: ﴿ثم لتسألن﴾ [التكاثر: ٨] والسؤال قبل دخول النار.

قوله: (والنعيم مخصوص بما يشغله عن السعي في الآخرة للقرينة) إذ السؤال سؤال عتاب للقرينة الدالة على ذلك إذ الكلام في بيان من ألهاه التكاثر عما يعنيه والمراد بالنعيم نعيم من ألهاه عكوف همته على اللهو واللعب بقرينة ذكره عقيب ذكر إلهائه عن تحصيل مرضاة ربه وأما من تنعم بأنواع النعم ليتقوى بها على أحمز العبادات وكان قائماً بشكره حسب طاقته فهو ليس بمذموم.

قوله: (والنصوص الكثيرة كقوله: ﴿قل من حرم زينة الله﴾ [الأعراف: ٣٢] ﴿كلوا من الطيبات﴾ [المؤمنون: ٥١]) والنصوص عطف على القرينة أي وللنصوص الكثيرة الدالة على جواز التنعم بالنعم من غير شغله عما يعنيه كقوله فسل من حرم زينة الله فإنه يدل على أن أحداً لم يقدر تحريم زينة الله وإن التزين بالزينة حسبما ساعده الشرع ممدوح والأكل بالطيبات مباح إذا لم يتجاوز الحد وكل ذلك تنعم بالنعم مع أنه ليس بمذموم.

علم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان بطريق الكشوف والنوال وحق اليقين ما كان بتحقق الانفصال عن ثوب الصلصال بورود الوصال وقال الجنيد حق اليقين ما يتحقق العبد بذلك وهو أن شاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان.

قوله: أي الذي ألهاكم يريد به أن اللام في النعيم للعهد والمعهود هو النعيم الذي الهاهم عما يهمهم من أمر دينهم.

قوله: والخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه يعني المخاطب بقوله عز وجل: ﴿ثم لتسألن﴾ [التكاثر: ٨] هم الذين خوطبوا بقوله: ﴿ألهاكم﴾ [التكاثر: ١] و﴿زرتم﴾ [التكاثر: ٢] والنعيم هو النعيم الشاغل لهم عما يعينهم للقرينة لا التي لم تشغل صاحبها عما يعنيه قال صاحب الكشاف النعيم الذي يسأل عنه الإنسان ويعاتب عليه هو نعيم من عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش إلا ليأكل الطيب ويلبس اللين ويقطع أوقاته باللهو والطرب لا يعبأ بالعلم والعمل ولا يحمل نفسه مشاقهما فأما من تمتع بنعمة الله وأرزاقه التي لم يخلقها إلا لعباده وتقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل وكان ناهضاً بالشكر فهو من ذاك بمعزل وإليه أشار رسول الله ﷺ فيما يروى أنه أكل هو وأصحابه تمراً وشربوا عليه ماء فقال «الحمد لله اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين» القرينة وهي الخطاب الأول في بدء السورة والنصوص الكثيرة الواردة في اباحة تناول الطيبات.

قوله: (وقيل يعمان) أي الخطاب يعم من ألهاه دنياه الخ ومن لم يلهه وكذا النعيم عام بما يشغله وما لا يشغله وارتباطه بما قبله باعتبار شموله بمن ألهاه الخ.

قوله: (إذ كل يسأل عن شكره) فمن شكر نجا ومن لم يشكر خاب وطغى والنزاع في الحقيقة لفظي إذ من خصص فأراد سؤال عتاب ومن عمم فمراده السؤال عن الشكر وليس بسؤال توبيخ ولا نزاع في هذا السؤال لما ورد في الحديث الصحيح من أنه قال عليه السلام وقد أكل مع أصحابه رطباً وشرب ماء بارداً «والذي نفسي بيده هذا من النعيم الذي يسأل عنه يوم القيامة».

قوله: (وقيل الآية مخصوصة بالكفار) فالسؤال سؤال توبيخ والفرق بين الأول وبين هذا أن المراد من ألهاه دنياه سواء كان كافراً أو مؤمناً فاجراً وهذا مخصوص بالكفار.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ ألهاكم التكاثر لم يحاسبه الله بالنعيم الذي أنعم عليه في دار الدنيا وأعطي من الأجر كأنما قرأ ألف آية) أوله وآخره شاهد في سنن الحاكم والبيهقي ولفظه «لا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية» قالوا ومن يستطيعه يا رسول الله قال «أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر» كذا قالوا. الحمد لله على تسهيل إتمام ما يتعلق بسورة التكاثر. والصلاة على أفضل من أوتي أشرف التفاخر. وعلى آله وأصحابه الموصوفين بأعلى التناصر.

تمت بين الصلاتين في يوم الاثنين في جمادى الأولى سنة ١١٩٣.

قوله: وقيل يعمان أي قيل الخطاب في ﴿لتسألن﴾ [التكاثر: ٨] يعم كل من يصلح أن يخاطب من المكلفين والنعيم يعم لكل ما يصح أن يطلق عليه لفظ النعمة فيسأل كل مكلف عن شكر كل ما أنعمه الله عليه ومنحه من النعم المستوجبة لشكر مانحه.

قوله: وقيل مخصوصة بالكفار بقرينة صدر السورة فإنه في حق الكفرة المتفاخرين بكثرة العدد والأموال والأولاد تمت السورة الحمد الله مفتتحاً ومختتماً والصلاة على رسوله اللهم بك اعتصم ومن نورك استفيض.

سورة العصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (**سورة العصر**) روى الشافعي أنها سورة لو لم ينزل إلى الناس إلا هي لكفتهم وهو معنى قول غيره إنها شملت جميع علوم القرآن كذا قيل.

قوله: (**مكية**) اختلف في أنها مكية أو مدنية واختار بعضهم الأول والبعض الآخر الثاني وعند المص المختار كونها مكية لدليل لاح له ولم يلتفت إلى القول الثاني.

قوله: (**وهي ثلاث آيات**) أي بالاتفاق.

قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١﴾

قوله: (**أقسم بصلاة العصر لفضلها**) أقسم يحتمل المضي والمتكلم وحده بصلاة العصر بتقدير المضاف لفضلها بيان وجه كونها مقسماً بها إذ هي صلاة الوسطى عند الجمهور ولا بد من كل مقسم به من شرافة وفضيلة دنيوية أو أخروية أو كلاهما والاقسام بها تنبيه على فضلها وإظهار له والمص قد نبه عليه هناء وكثيراً ما سكت عنه.

قوله: (**أو بعصر النبوة**) أي زمن النبوة فإنه أشرف الأوقات ويزول فيه الأهوال والآفات لتشريف النبي عليه السلام ويحتمل أن يراد عصر مطلق النبوة ولعل التعبير بالنبوة دون الرسالة إشارة إليه ولم يبينه لظهور شرفه وقد عرفت أن المص كثيراً ما سكت عنه

سورة العصر

مكية وآيها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: اقسم بصلاة العصر بدليل قوله تعالى: ﴿والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] صلاة العصر في مصحف حفصة وقوله عليه الصلاة والسلام «من فاتته صلاة العصر فكأنما أوتر أهله وماله» شبه من فاتته صلاة العصر بمن قتل حميمه وضاع ماله ولأن التكليف في أدائها أشق لبهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم.

قوله: أو بعصر النبوة أقسم الله به لأنه أشرف الأعصار.

وقال المحشي أو بعصر النبوة الذي مقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ومراده بيان مناسبته لوقت العصر وأنه مختص بحياة النبي عليه السلام إذ المراد وقت نزول الوحي بالنبوة ولم يتعرض لكونه قسماً بوقت العصر نفسه كالفجر لبيان الأهم ولا ينكر جواز القسم به لأنه وقت خلق فيه أبو البشر آدم عليه السلام كما قيل.

قوله: (أو بالدهر لاشتماله على الأعاجيب) أي الزمان مطلقاً ولما كان الإقسام بالشيء إظهار شرفه والزمان من حيث إنه زمان لا يظهر له فخامة حاول بيانه فقال لاشتماله على الأعاجيب وبهذا الاعتبار حصل له شرافة إذ الزمان والمكان يكتسبان الفخامة من شرافة ما فيهما وبعض الأعاجيب كالسراء والصحة واللذة والحياة والغنى له فخامة وهذا كاف في الاكتساب المذكور وإن لم يكن لبعضها فخامة كالضراء والسقم والفقر والألم وغير ذلك مما لا يكاد أن يحصي آخره لما مر من أنه لا شرافة للزمان من حيث هو زمان.

قوله: (والتعريض بنفي ما يضاف إليه من الخسران) عطف على اشتماله والمراد بما يضاف إليه ما يضيف إليه الناس مثل قولهم: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجاثية: ٢٤] وغير ذلك كما قالوا افترني الدهر وجعلني مريضاً ومتألماً والتعريض بالنفي من حيث إن الإقسام بالشيء إعظام له وما يضاف إليه الخسر أن لا يعظم أصلاً فضلاً عن أن يعظم بإقسام الله تعالى ولذا ورد «لا تسبوا الدهر» الحديث.

قوله تعالى:

قوله: (إن الناس لفي خسران) وهذا أبلغ من أن الإنسان لخاسر.

قوله: (في مساعيهم) جمع سعي على خلاف القياس.

قوله: (وصرف أعمارهم في مطالبهم) كعطف تفسير لمساعيهم في مطالبهم إذ أكثر هممهم تحصيل الدنيا والتمتع بزخارفها إلا من عصمه الله تعالى وهم الذين استثنوا الحكم بعد الثنيا.

قوله: (والتعريف للجنس) أي للاستغراق بقرينة الاستثناء والاستثناء يفيد العلم بكون اللام للاستغراق وصحة الاستثناء المتصل تتوقف على كون اللام للاستغراق في الخارج

قوله: أو بالدهر لما في مروره من أصناف العجائب قال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة قال حميد ولم يثبت العصر إن يوم وليلة إذا طلبا أن يدركا ما تيمما فعلى هذا الوجه يكون القسم من باب وثناياك أنها اغريض إذ المعنى ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ١، ٢] في صرف زمان عمرهم إلى مطالبهم الدنيوية الدنية.

قوله: والتعريض بنفي ما يضاف إليه من الخسران معنى التعريض مستفاد من جعله مقسماً به لأن الإقسام بالشيء يدل على أنه أمر عظيم القدر ورفيع الشأن وما هذا شأنه لا يليق أن ينسب إليه الآثار الخسيسة كالخسران وأمثاله كما يقال أهلك الدهر أهله وماله وأصابه من المكاره كذا وكذا.

وفي نفس الأمر فلا دور إذ العلم بالاستغراق يتوقف على الاستثناء وصحة الاستثناء تتوقف على الاستغراق في الخارج فلا يلزم الدور المحال.

قوله: (والتكبير للتعظيم) إذ المراد الخسران العظيم لكن المنتفى في المستثنى المقيد والقيد معاً لا القيد فقط والقرينة ظهور الفساد ولو حمل على النوعية أي نوع من الخسران غير ما يعرفه الإنسان لكان أسلم.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾

قوله: (فإنهم اشتروا الآخرة بالدنيا ففازوا بالحياة الأبدية والسعادة السرمدية) اشتروا الخ أي اختاروها على الدنيا الخ ففيه إشارة إلى أن الخسران هنا استعارة مصرحة إذ هو في الأصل إضاعة رأس المال وعدم الربح في التجارة فاستعير لإبطال الفطرة السليمة واختلال العقل الذي هو بمنزلة رأس مال لأنه سبب الوصول إلى الحق ونيل الكمال ولما اعتقدوا الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبقوا في الخسران آيسين عن الربح وأما المؤمنون فقد ربحوا في تجارتهم واشترائهم واستكملوا عقلهم الصرف محصلين به الهدى ففازوا في بيعهم وسلمهم بالربح العظيم ولذا قال ففازوا بالحياة الأبدية الخ واشتراء الآخرة استعارة لتحصيل الهدى بالعقل السليم أو لاختيارهم الهدى على الضلال كما كان الخسران عكس ذلك كما عرفته.
(بالثابت الذي لا يصح إنكاره من اعتقاد أو عمل).

قوله: (عن المعاصي أو على الحق أو ما يبلو الله به عباده) عن المعاصي ويستلزم الصبر على الطاعات وعلى البليات ولذا اكتفى به أولاً ثم صرح بالثاني فقال على الحق أي على الطاعات أو ما يبلو الله الخ أي من المصائب والبليات وإذا استعمل بعن يكون بمعنى الاجتناب عنه وإذا استعمل بعلى يتضمن معنى العكوف عليه والمواظبة في الطاعات ويتضمن عدم الجزم في المصائب ولذا استعمل عن في المعاصي وعلى في الأخيرين لكن أو في قوله أو ما يبلو الله تعالى الخ لمنع الخلو وفي قوله أو على الحق لمنع الجمع فقط لإمكان الجمع في الأخيرين دون الأول والأخيرين لكن الأول يستلزم الأخيرين بهذا الاعتبار يتحقق التعرض بأنواع الصبر يحتمل أن يكون بناء التفاعل على حاله أو بمعنى أوصى أو وصى.

قوله: (وهذا من عطف الخاص على العام) أي عطف تواصوا الخ على عملوا الخ وكذا عطف ﴿تواصوا بالصبر﴾ [العصر: ٣] على ﴿تواصوا بالحق﴾ [العصر: ٣] لكن كون

قوله: وهذا من عطف الخاص على العام فإن التوصي بالحق والصبر بعض من مطلق العمل الصالح فعطفه عليه مع كونه مندرجاً فيه للمبالغة وجه المبالغة ايهام أنه لعلوه وانفراده كأنه خرجت من جنس العمل الصالح كالمسك بالنسبة إلى الدم كقوله وأن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال.

التواصي بالصبر أخص باعتبار تعلق الصبر به وكذا كون الأول عاماً فالخاص هو الصبر والعام هو الحق وإنما أعاد تواصوا تنبيهاً على أنه مقصود على حياله والوصية بمعنى الأمر والترغيب لا بالمعنى المتعارف.

قوله: (للمبالغة إلا أن يخص العمل بما يكون مقصوراً على كماله) للمبالغة أي لكمال العناية به ولكماله بلغ إلى مرتبة كأنه فرد آخر ليس من جنس العمل الصالح كما قيل في عطف جبريل على الملائكة فيكون المراد بالعمل ما به كمال التعامل فلا يتناول التواصي بالأمرين فإنه تكميل الغير إن عمل الموصى له وهذا كاف في تكميل الغير والقرينة عليه التعبير بالتواصي بعد التعبير بالعمل الصالح والتواصي وإن كان عملاً صالحاً في نفسه لكن المراد به تكميل الغير بلا نظر إلى كونه كمال العامل به وهذا خلاف الظاهر ولذا اخره.

قوله: (ولعله سبحانه إنما ذكر سبب الربح دون الخسران) جواب سؤال مقدر إنما ذكر سبب الربح أي ذكر سبب الربح صريحاً وهو مجموع الأمور الأربعة ولم يذكر الربح صريحاً وذكر الخسران وهو المسبب صريحاً ولم يذكر السبب وهو ضد الأمور المذكورة صريحاً بل فهم ضمناً من المقابلة ولذا قال المص وإشعاراً بأن ما عدا الخ والسبب القوي في الخسران الكفر بالله تعالى.

قوله: (اكتفاء ببيان المقصود وإشعاراً بأن ما عدا ما عد يؤدي إلى خسران ونقص حظ) اكتفاء ببيان المقصود أي المقصود من الإبداء والإعادة الإيمان والطاعة والثواب عليها وأما الخسران والعقاب عليه فواقع بالعرض.

قوله: (أو تكرماً فإن الإبهام في جانب الخسر كرم عن النبي ﷺ من قرأ سورة العصر غفر الله له وكان ممن تواصى بالحق وتواصى بالصبر) أو تكرماً أي كرماً وصيغة التفعل

قوله: إلا أن يخص العمل بما يكون مقصوراً على كماله فحينئذٍ يكون التوصي غير داخل تحت قوله: ﴿وعملوا الصالحات﴾ [العصر: ٣] فعطفه عليه وأردفه على سبيل التتميم وهذا الاعتبار على عكس الاعتبار الأول فإن الكمال في الأول للتواصي دون العمل الصالح وفي الثاني للعمل الصالح دون التواصي.

قوله: ولعله سبحانه إنما ذكر سبب الربح دون الخسران الخ أي ذكر سبب الربح وهو الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والصبر ولم يذكر سبب الخسران حيث لم يقل إن الإنسان الذي كفر بالحق وأعرض عن طاعة مولاه لفي خسر.

قوله: وإشعاراً بأن ما عدا ما عد يؤدي إلى خسر هذا الإشعار إنما هو بطريق المفهوم كما هو مذهبه فإنه رحمه الله شفعوي المذهب.

قوله: فإن الإبهام في جانب الخسر كرم لأن فيه ترك التصريح بمثالب عبده المؤدية إلى الخسران وهذا من كرم المولى تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى رسوله أفضل الصلاة والسلام اللهم بك اعتصم ومن نورك استفيض وأقول.

للمبالغة في الكرم ولذا قال فإن الإبهام في جانب الخسر كرم ولك أن تقول إن في الإبهام تهويلاً في قبح سببه وأنه لا ينبغي ذكره صريحاً والظاهر أن عصاة الموحدين حالهم مسكوت عنها إذ المراد بالأول الكفار والثاني المؤمنين الكاملون وإدخالهم في الأول بعيد وسبب الربح كما يكون وجودياً يكون تركاً أيضاً مثل كف النفس عن الزنا وشرب الخمر ونحوهما عند تهيؤ الأسباب كما صرح به في أوائل التلويح فلا يتم ما ذكر في التفسير الكبير من أنه إنما لم يذكر سبب الخسران لأن الخسر كما يحصل بالفعل وهو فعل المعاصي يحصل بالترك وهو ترك الطاعة أما الربح فلا يحصل إلا بالفعل وهذا عجب منه لأن ترك المعاصي عند الفرصة مما لا شك في حصول الربح به والحديث المذكور موضوع. الحمد لله على حسن توفيقه لإتمام ما يتعلق بسورة العصر. والصلاة والسلام على أفضل البشر وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا بالبعث والمحشر.

تمت بعونه تعالى وقت الضحى يوم الأربعاء من شهر جمادى الأولى سنة ١١٩٣.

سورة الهمزة

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة الهمزة مكية وآيها تسع) مكية أي بالاتفاق ولا خلاف في كون آيها تسعاً.

قوله تعالى: وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴿١﴾

قوله: (ويل) أي تحسر وهلك وهو في الأصل مصدر لا فعل له وإنما ساغ الابتداء به نكرة لأنه دعاء وإن كان جملة خبرية أي أن أصله مصدر منصوب وقد حول عن المصدر المنصوب مثل ﴿سلام عليكم﴾ [الزمر: ٧٣] وأما إذا جعل علماً للوادي أو الجبل فمعرفة.

قوله: (الهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز) الكسر أي الكسر الحسي واللمز الطعن أي الطعن الحسي كالطعن بالرمح.

قوله: (فشاعا في الكسر من إعراض الناس والطعن فيهم) الأولى ثم شاعا في الكسر أي في الكسر المعنوي تشبيهاً للمعقول بالمحسوس في مطلق الكسر قوله من إعراض الناس من تبعيضية أو ابتدائية والطعن أي المعنوي فيهم أي في الناس فصارا حقيقة عرفية فيه إذ الكسر والطعن الحقيقي مختصان بالأجسام قيل وفي هذه الآية دليل على أن الكفار مكلفون بالفروع لذمهم بما ذكر وهذا إن كان مختصاً بالكفار والظاهر أنه عام لكل من اتصف بهذه الصفة القبيحة وذم المجموع باعتبار بعض أفراده وهم المؤمنون فالدلالة المذكورة في حيز المنع ولو سلم فالذم لترك اعتقاد حرمتهما وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن للمنكر ذلك أن يقول ذلك وما ذكر في التأويلات من أنه كيف يعبر الكافر ويذم به مع أن فيه ما هو أقبح منه فمدفوع بأن الذم كما يكون بالأقبح يكون بالقبيح أيضاً كما قال تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ [القلم: ١٠] إلى قوله: ﴿بعد ذلك زنيم﴾ [القلم: ١٣] لا سيما إذا قيل إنه مكلف بالفروع فإن الذم به للتنبيه على مضاعفة عذابه.

سورة الهمزة

مكية وآيها تسع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة إلا للمكثر المتعود) فعلة بضم الفاء وفتح العين يدل على الاعتياد أي يدل بالوضع كما هو الظاهر لكن هذا يوهم أن الويل للمتعود المكثر دون من فعل أحياناً فالأولى أن يراد بهما من اتصف بهذه الصفة الذميمة سواء كان متعوداً أو لا لأن العدول عن مقتضى الصيغة بالقرينة شائع واستوضح بقوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] فإنه بمعنى ظالم على وجه والقول بأن ما ذكر ملتزم ضعيف لأنه يلزم منه عدم مؤاخذة الغير المتعود وهو بعيد.

قوله: (وقرىء همزة ولمزة بالسكون على بناء المفعول) همزة بضم الهاء وسكون الميم على البناء للمفعول أي بالحذف والإيصال أشار إليه بقوله فيضحك منه والأول على البناء للفاعل واستعمال الأول في معنى اسم المفعول في مثل اللقطة إما مجازاً أو للنسبة كراضية.

قوله: (وهو المسخرة الذي يأتي بالأضاحيك فيضحك منه ويشتم) منه من ابتدائية أي فيقع الضحك مبتدياً من جانبه وكذا قوله ويشتم بصيغة المجهول أيضاً قيل وهذا أصل معناه ثم عمم لكل من يكثر الغيبة وإن لم يكن كذلك ولا يلزم أن يكون هذا بمحضر منه فلا يرد أن ما ذكر ينافي نزول الآية في الرجلين المذكورين وهما من عظماء قريش.

قوله: (ونزولها في أخنس بن شريق فإنه كان مغتاباً أو في الوليد بن المغيرة واغتيابه رسول الله ﷺ) شريق بفتح الشين قد مر مراراً أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم فإنه كان مغتاباً أي من ورائه بطعن في وجهه مغتاباً بالكسر كثير الغيبة بوزن المبالغة قوله واغتيابه بالجر معطوف على الوليد أو بدل اشتمال منه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢﴾

قوله: (بدل من كل) لكن المبدل منه ليس في حكم السقوط ومن جعله صفة لكل جعل تعريف الذي للعهد الذهني لكنه تكلف ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله: (أو ذم منصوب أو مرفوع وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتشديد للتكثير) أو ذم منصوب بتقدير أذم أو مرفوع بتقدير هو الذي مبتدأ محذوف واجب الحذف وقدم الأول لأن الذم فيه صريح وإن كان الجملة الاسمية اكد وهذا أولى من البدلية لكن لسلامته عن الحذف اختاره وتنوين مالاً للتكثير بقرينة قوله: ﴿وعدده﴾ [الهمزة: ٢] وكونه للتحقير والتقليل لحقارته في نفسه وبالنظر إلى ما عند الله تعالى قوله للتكثير أي في المفعول يؤيد كون التنوين للتكثير.

قوله: (وجعله عدة للنوازل) بضم العين ما جعل معداً ومدخراً لدفع النوازل والمصائب وهذا منشأ قبح جمع المال وعبر بالنوازل لكونها نازلة على الناس سواء نزلت من السماء أو لا ففيه تغليب أو حقيقة عرفية لمطلق المصائب.

قوله: (أو عده مرة بعد أخرى) وهذا يشعر فرط المحبة واشتغاله عما يعنيه وهذا منشأ الذم.

قوله: أو عده مرة بعد أخرى معنى تكرر العد مدلول صيغة التكثير حمله على تكثير الفعل.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء ﴿وعدده﴾ [الهمزة: ٢] على فك الإدغام) والتأييد ظاهر وهو اسم لا فعل معطوف على مالاً أي جمع مالاً وعدده من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً أي جمع مالاً كثيراً وضبط عدده كما هو دأب أهل الدنيا وقيل فعل ماض معطوف على جمع لكن فك الإدغام لا يلائمه ولذا جعله اسماً راجح وإن كان فيه تمحل في العطف والبعض ادعى أن ميل المصنف كونه فعلاً لأنه لو كان اسماً لم يكن فيه إدغام حتى يفك ولا يخفى أن فك الإدغام شائع في ترك الإدغام وفي التأويلات أن عدده بمعنى جعله أصنافاً كعقار ومتاع ويقود وهذا المعنى لذلك المبني بعيد وفي قوله جعله أصنافاً إشارة إلى أن ﴿عدده﴾ [الهمزة: ٢] فعل ماض وقيل المراد بعدده أعوانه وأنصاره يقال فلان ذو عدد إن كان له عدد وافر من الأنصار ولا يخفى أنه ضعيف إذ لا تعرف العبارة المشتهرة بهذا المعنى.

قوله تعالى: يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ﴿٣﴾

قوله: (تركه خالداً في الدنيا) الأولى[1] جعله خالداً في الدنيا إذ همزة ﴿أخلده﴾ [الهمزة: ٣] للتعدية.

قوله: (فأحبه كما يحب الخلود) أي فجمعه لأجل حبه المفرط فوضع المسبب موضع السبب كما يحب الخلود أي لمحبة الخلود فيحب المال لكونه سبباً للمقصود وهو الخلود في الدنيا المراد بالخلود المكث الطويل وأما إرادة الغير المتناهي بالخلود فبعيد.

قوله: (أو حب المال أغفله عن الموت أو طول أمله حتى حسب أنه مخلد) وهذا على الأول ظاهر وأما على الثاني فغير واضح إلا أن يقال إنه أراد بالخلود المكث الطويل.

قوله: (فعمل عمل من لا يظن الموت) تفريع على الوجهين وإشارة إلى أنه استعارة تمثيلية[2] على كلا الوجهين الأخيرين والمراد بعمل من لا يظن الموت البناء العالي المشدد بالصخر العظيم وغرس الأشجار وكرى الأنهار العظام والمشبه به لا يجب أن يكون محققاً

قوله: ويؤيده أنه قرىء ﴿وعدده﴾ [الهمزة: ٢] أي يؤيد أنه من العد دون العدة قراءة ﴿وعدده﴾ [الهمزة: ٢] فإنها لا تحتمل معنى العدة.

قوله: تركه خالداً في الدنيا فأحبه كما يحب الخلود ذكر رحمه الله في ﴿يحسب أن ماله﴾ [الهمزة: ٣] وجوهاً ثلاثة الوجه الأول مبني على أن الحسبان المذكور علة محبة المال وسببه والثاني والثالث على أن الحسبان معلول اغفال المال وطول الأمل فقوله حتى يحسب الخ غاية لكل واحد من الوجهين الأخيرين.

---

(١) وإنما قال الأولى لأن ترك هنا بمعنى صيره خالداً لكن الظاهر ما ذكرناه.

(٢) ويمكن أن يكون استعارة تمثيلية في الوجه الأول أيضاً.

فلا يقال إن من لا يظن الموت غير متصور فكيف يجعل مشبهاً به وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧].

قوله: (وفيه تعريض بأن المخلد هو السعي في الآخرة) أي في غير الوجه الأول فإن فيه تقييد الخلود بالدنيا كذا قيل وأنت خبير بأن تقييد الخلود بالدنيا معتبر في الوجوه كلها فالتعريض على الوجوه كلها كما هو الظاهر والمراد بالتعريض هنا أن يذكر شيء يدل به على شيء آخر وقال ابن الأثير في المثل السائر والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويح والإشارة كذا في المطول فالمراد الدلالة العقلية.

قوله تعالى: كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ (٤)

قوله: (ردع له عن حسبانه) كأنه أشار به إلى رد من قال إنه ردع عن الهمز واللمز لبعده لفظاً وأما معنى فلا بعد فيه لكن فاعل يحسب كل همزة لمزة لأنه إما حال على الوجوه كلها من المنوي في جمع أو استئناف على الأول وحال على الأخيرين فالردع عن الحسبان مستلزم للردع عن الهمز واللمز بل عن جميع مال واختير المضارع في يحسب لأنه مستقبل بالنسبة إلى جمع المال.

قوله: (ليطرحن في النار التي من شأنها أن تحطم كل ما يطرح فيها) أي تكسر واختير هنا الحطمة من بين أسامي جهنم لأنها مماثلة لعمله لفظاً وهو ظاهر ومعنى لأن الهمز واللمز كسر إعراض الناس معنى وإنما قال من شأنها أن تحطم إذ الحطم بالفعل ليس بلازم.

قوله تعالى: وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ (٥)

قوله: (﴿وما أدراك ما الحطمة﴾ [الهمزة: ٥] ما النار التي لها هذه الخاصية) ﴿وما أدراك ما الحطمة﴾ [الهمزة: ٥] أظهرت في مقام المضمر لكمال التقرر في الذهن وإعراب ﴿وما أدراك﴾ [الهمزة: ٥] الخ قد مر مرار.

قوله: وفيه تعريض بأن المخلد هو السعي للآخرة معنى التعريض مستفاد من وقوع يحسب حالاً من فاعل جمع وعدد الجاريين على الموصول على سبيل الذم مع ما في تقديم المسند إليه المعرف على المسند أعني قوله عز وجل: ﴿أن ماله أخلده﴾ [الهمزة: ٣] أي جمع مالاً حاسباً أن ماله هو الذي أخلده لا العمل للآخرة فليتأمل.

قوله: ﴿كلا﴾ [الهمزة: ٤] ردع له عن حسبانه قال الإمام أي ليس كما ظن أن المال والعد يخلصه بل العلم والصلاح قال علي رضي الله عنه مات خزان المال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر.

قوله: في النار التي من شأنها أن تحطم كل ما يطرح فيها هذا بيان لوجه تسمية نار جهنم بالحطمة فإنها من الحطم بمعنى الكسر مع ما يستفاد من صيغة فعل من معنى الاعتياد.

قوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦﴾

قوله: (تفسير لها التي أوقدها الله تعالى وما أوقده لا يقدر أن يطفئه غيره) تفسير لها وفي هذه الإضافة تهويل عظيم جداً وكذا في وصفها بالموقدة إذ المراد التي أوقدها الله تعالى ولو مجازاً وكذا وصفها التي الخ بيان شدتها واختيار الموقدة والفعل في ﴿تطلع﴾ [الهمزة: ٧] للإشارة إلى أن الإيقاد ثابت على الدوام والاطلاع على التجدد.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾

قوله: (تعلو أوساط القلوب وتشتمل عليها) أشار به إلى أنه من طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه.

قوله: (وتخصيصها بالذكر لأن الفؤاد ألطف ما في البدن وأشد تألماً) وتخصيصها بالذكر مع أنها تعلو على جميع البدن لأن الفؤاد الخ أي تألمه أشد من سائر الأعضاء.

قوله: (أو لأنه محل العقائد الزائغة) وهذا بيان سبب موجب خارجي والأول سبب ذهني واو لمنع الخلو فقط.

قوله: (ومنشأ الأعمال القبيحة) إذ القلب في الجسد كالملك ما من عمل من الأعمال الجارحة خيراً كان أو شراً إلا ينشأ من قصد القلب وإرادته والعقائد من أعمال القلب فالتقابل لما ذكرناه من أن المراد بالأعمال أعمال الجوارح فيدخل فيه أعمال اللسان.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ۝٨﴾

قوله: (مطبقة من أوصدت الباب إذا أطبقته) أشار به إلى أن مؤصدة مهموز لا ناقص.

قوله: التي أوقدها الله وما أوقده لا يقدر غيره أن يطفئه هذا المعنى مستفاد من الاضافة في ﴿نار الله﴾ [الهمزة: ٦].

قوله: أو لأنه محل العقائد الزايغة فلكونه منبعاً لاقتراف الجرائم وحاملاً على اكتساب الآثام كان محلاً ومورداً للعذاب وفي الكشاف ولا شيء في بدن الإنسان الطف من الفؤاد ولا أشد تألماً منه بأدنى أذى يمسه فكيف إذا اطلعت عليه نار جهنم واستولت عليه ويجوز أن يخص الأفئدة لأنها مواطن الكفر والعقائد الفاسدة والنيات الخبيثة ومعنى اطلاع النار عليها أن تعلوها وتغلبها وتشتمل عليها أو تطالع على المجاز معادن موجبها وفي اختصاص لفظ معادن تلويح إلى معنى قوله ﷺ «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» ولما كانت أفئدة هؤلاء الكفرة مقار الرجس والخبائث من العقائد الفاسدة الموجبة للنار وأريد إحراق كل أحد على قدر استحقاقه قيل تطالع على المجاز معادن موجبها قال أبو سعيد إنها تعلم مقدار ما يستحق كل منهم من العذاب لما كان في قلبه من الكفر والعقائد الفاسدة من قولك اطلع فلان على أمرنا أي وقف عليه وعلمه أي جعلها الله بحيث تحرق كل أحد على استحقاقه لا يزيد ولا ينقص كأنها وقفت على مبلغ استحقاقه قال ولما جاز وصفها بالتغلظ وبأنها تدعو من أدبر وتولى جاز وصفها بهذا.

قوله: مطبقة قال الراغب الوصيد حجرة يجعل للمال في الجبل يقال أوصدت

قوله: (قال:

تحن إلى جبال مكة ناقتي ومن دونها أبواب صنعاء موصدة)

قال أي الشاعر تحن أي تميل إلى أجبال مكة جمع جبل كأجبل قوله موصدة أي مطبقة مغلقة قال في سورة البلد مطبقة من أوصدت الباب إذا أطبقته وأغلقته من الناقص فعلم منه أنهما أي أوصد وآصد بمعنى واحد ومحل الاستشهاد قوله موصدة **(وقرأ حفص وأبو عمرو وحمزة بالهمزة)**.

قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ۝٩﴾

قوله: **(أي موثقين في أعمدة ممدودة)** إشارة إلى أن في عمد حال من ضمير عليهم وأنه ظرف مستقر وتقدير الخاص إذا قام قرينة عليه لا ينافي كونه ظرفاً مستقراً في أعمد من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد وعمد جمع الكثرة لعمود وأعمدة جمع قلة ولا يظهر وجه تعبيره بالجمع القلة إذ المقام مقام جمع الكثرة إلا أنه ظاهر كونه جمع عمود فالجمع القلة هنا مستعار لجمع الكثرة وكذا الكلام في ﴿ممددة﴾ [الهمزة: ٩] لأنه ظاهر في المعنى المراد وإلا فممددة أبلغ.

قوله: **(مثل المقاطر)** جمع مقطرة بالفتح وهي جذع كبير فيه خروق يوضع فيها أرجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم.

قوله: **(التي يقطر فيها اللصوص)** أي يوضع ويجعل كل في جنب الآخر ولذا قيل لجذوع مذكورة مقاطر يقطر من القطر بمعنى الجانب يقال طعنه فقطره تقطيراً أي ألقاه على أحد قطريه وهما جانباه ولما جعل كل من أهل النار في جنب الآخر سمي تلك الخشبة والجذوع مقاطر.

قوله: **(وقرأ أبو أبكر وحمزة والكسائي بضمتين وقرىء ﴿عمد﴾ [الهمزة: ٩] بسكون الميم مع ضم العين عن النبي ﷺ من قرأ سورة الهمزة أعطاه الله عشر حسنات بعدد من استهزأ بمحمد وأصحابه)** بضمتين أي في عمد بضم العين والميم جمع عمود أيضاً وما نقله من الحديث موضوع. الحمد لله الذي أكرمنا بتسهيل إتمام ما يتعلق بسورة الهمزة. والصلاة والسلام على أفضل الأخيار والبررة وعلى آله وأصحابه الذين هم أسوة المهرة الكملة.

تمت بعونه تعالى في وقت العصر يوم السبت من شهر جمادى الأولى سنة ١١٩٣.

النار إذا أطبقه وأحكمته قال تعالى: ﴿عليهم نار مؤصدة﴾ [البلد: ٢٠].

قوله: أي موثقين أعمدة يعني الظرف وهو في عمد مستقر واقع حالاً من الضمير المجرور في ﴿عليهم﴾ [البلد: ٢٠].

قوله: مثل المقاطر قال الجوهري المقطرة خشبة فيها حروق يدخل فيها أرجل المحبوسين تمت السورة الحمد لله على توفيق الاهتداء والصلاة على رسوله مبلغ الأنباء وعلى آله المفيضين للأضواء اللهم معتصماً بعصمتك أشرع وأقول.

سورة الفيل

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة الفيل مكية وآيها خمس) مكية لا خلاف في كونها مكية ولا في كون آيها خمساً.

قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (١)

قوله: (الخطاب للرسول ﷺ وهو وإن لم يشهد تلك الواقعة) من الشهود بمعنى الحضور أي وإن لم يحضر تلك الوقعة الوقعة الحادثة العظيمة فهي أخص من الحادثة.

قوله: (لكن شاهد آثارها وسمع بالتواتر أخبارها فكأنه رآها) لكن شاهد أي رأى آثارها أشار به إلى أن الاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي وحمل الرؤية على الرؤية البصرية لأن فيها مبالغة كما نبه عليه بقوله فكأنه رآها ففي الحقيقة هي بمعنى العلم لكنها استعيرت له فإن علم المشاهدة أقوى مراتب اليقين كما مر قوله فكأنها رآها إشارة إلى الاستعارة وكونها مجازاً مرسلاً لكون الرؤية سبب العلم ضعيف لأن المبالغة في الاستعارة وأنه يخالف كلام المصنف حيث قال فكأنها الخ.

قوله: (وإنما قال كيف ولم يقل ما لأن المراد تذكير ما فيها) لا تذكير ماهيتها لأن السؤال بما عن الجنس وعن الماهية والسؤال بكيف عن الحال والمراد هنا تذكير الحال التي وقعت في تلك القصة ولذا اختير كيف على ما.

سورة الفيل
مكية وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: وهو وإن لم يشهد تلك الزاقعة لكن شاهد آثارها وسمع بالتواتر أخبارها تفسيره هذا مبني على أنه عبر عن العلم الحاصل بالتواتر وشاهدة الآثار بالرؤية بمعنى الإبصار مجازاً مستعاراً تشبيهاً لذلك العلم بالمشاهدة بالبصر وإنما لم يجعل حقيقة في معنى العلم مع صحة الحمل عليه لأن في الحمل على المجاز مبالغة في تحقق العلم بتلك الواقعة.

قوله: (من وجوه الدلالة على كمال علم الله وقدرته وعزة نبيه وشرف رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم) ووجوه الدلالة كيفية تلك الوقعة إشارة إلى ما قاله الإمام من أن الأشياء لها ذوات وكيفيات والكيفيات يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح برؤية الكيفيات لا برؤية الذوات ولذا قال تعالى: ﴿أو لم ينظروا إلى السماء كيف بنيناها﴾ [ق: ٦] انتهى وما وإن سئل عن الوصف لكن الغالب السؤال عن الجنس صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾ [البقرة: ٦٨] الآية مع أن الظاهر أن كيف للسؤال عن الأحوال على وجه العموم بخلاف ما.

قوله: (فإنها من الإرهاصات) الضمير للوقعة وهذا تعليل للأخير دون الأولين فإنها ظاهر والإرهاص ما يتقدم على النبوة ودعواها من خوارق العادة من الرهص وهو أسفل الجدار وقيل الإرهاص هو الأمر الخارق للعادة التي جرت على يد نبي قبل بعثته تأسيساً للنبوة ومقدمة لها فعلى هذا كون الوقعة المذكورة إرهاصاً محل اشتباه إذ لم يظهر تلك القصة في يد الرسول عليه السلام إلا أن يعم الجريان على اليد حقيقة أو حكماً ولعل قوله إذ روي أنها الخ إشارة إلى ذلك وأن الإرهاص يجوز قبل وجود النبي لأنه من مقدمات النبوة.

قوله: (إذ روي أنها وقعت في السنة التي ولد فيها رسول الله ﷺ) إذ روي أن مولده عليه السلام كان في ربيع الأول على الأشهر وقيل في رمضان وروي أن الفيل أتى مكة في المحرم وولادته كانت بعد مجيئه بخمسين يوماً وهذه الرواية وإن لم يكن مفيداً للقطع لكنها يحصل بها الاستئناس في الجملة.

قوله: (وقصتها أن أبرهة بن الصباح الأشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي) أن أبرهة بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وهاءين قال السهيلي معناه بالحبشة الأبيض الوجه والصباح بوزن نصار بفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء المهملة الأشرم المشقوق الأنف والشفة ملك اليمن بكسر اللام مضاف إلى اليمن والإضافة لأدنى ملابسة من قبل بكسر القاف وفتح الباء الموحدة بمعنى الجانب أصحمة بالصاد والحاء المهملتين النجاشي لقب لكل من ملك الحبشة كما أن كسرى لقب لمن ملك الفرس وقيصر لقب لملك الروم.

قوله: (بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس) لما رأى أن الناس يتجهزون أيام الموسم

قوله: فإنها من الإرهاصات قال الإمام الأشياء لها ذوات ولها كيفيات والكيفيات هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح إنما يحصل برؤية الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها﴾ [ق: ٦] ولا شك أن هذه الواقعة كانت تأسيساً لنبوته وإرهاصاً لرسالته وهو من الرهص والرهص الساق الأسفل من الجدار وذلك أن يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله ﷺ وتكلم الحجر والمدر معه.

إلى مكة لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء اسم موضع في اليمن لم يبن ملك مثلها وسماها القليس بضم القاف وفتح اللام المشددة وبعدها ياء مثناة تحتية ثم سين مهملة.

قوله: **(وأراد أن يصرف إليها الحاج فخرج رجل من كنانة فقعد فيها ليلاً فأغضبه ذلك)** أن يصرف الحاج أي حاج العرب فسمع رجل بذلك من بني كنانة فخرج إليها فدخلها ليلاً فقعد فيها وقضى حاجته وروي أنه لطخ بالعذرة تحقيراً لمن بنى بهذه إليها النية الفاسدة فبلغ ذلك أبرهة فأغضبه غضباً شديداً.

قوله: **(فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بجيشه ومعه فيل قوي اسمه محمود وفيلة أخرى فلما تهيأ للدخول)** ليهدمن الخ هذا لرعاية جانب المعنى وإلا فالظاهر لأهدمن الكعبة ومعه فيل قوي اسمه محمود لأنه في الحقيقة محمود الأسماء تنزل من السماء وفيلة بكسر الفاء وفتح الياء جمع فيل قبل ألف وقيل ثمانية والأولى عدم التعيين ولذا عبر عنهم بأصحاب الفيل أي الفيل القوي اسمه محمود لأنه الذي وجهوه إلى الكعبة وبرك.

قوله: **(وعبأ الجيش وقدم الفيل وكان كلما وجهوه إلى الحرم برك ولم يبرح وإذا وجهوه إلى اليمن أو إلى جهة أخرى هرول)** عبأ الجيش أي هيأه ويقال عبيته الجيش بغير همز والمآل واحد قوله برك نقل عن السهيلي أنه قال الفيل لا يبرك فبروكه إما سقوطه على الأرض بأمر الله تعالى أو المراد لزم مكانه كما يفعله البارك وقيل من الفيل صنف تبرك كما تبرك الجمال انتهى قوله هرول بمعنى أسرع وهذا يؤيد كون معنى برك لزم مكانه على طريق الاستعارة.

قوله: **(فأرسل الله تعالى طيراً اسم جنس أو جمع طائر كل طير[1] في منقاره حجر وفي رجليه حجران أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة)** بكسر الميم المشددة وفتحها وقد روي أنها كانت كباراً تكسر الرؤوس وهذا لا يلائم قوله في منقارها حجر الخ.

قوله: **(فرمتهم فيقع الحجر في رأس الرجل فيخرج من دبره فهلكوا جميعاً)** قيل ولم ينج أحد منهم إلا وزيره أبو يكسوم فسار وطائر يطير فوقه ولم يشعر به حتى دخل على النجاشي فأخبره بما نالهم فلما استمع كلامه رماه الطير فسقط فمات فأرى الله تعالى النجاشي كيف كان هلاك أصحابه.

قوله: **(وقرىء ﴿ألم تر﴾ [الفيل: ١] جداً في إظهار أثر الجازم)** ﴿ألم تر﴾ [الفيل: ١] أي بسكون الراء جداً في إظهار أثر الجازم لأن جزمه بحذف آخره لكونه

قوله: فقعد فيها كناية عن قضاء الحاجة.

قوله: وعبأ جيشه أي هيأه من قولهم عبات الطيب عبا إذا هيأته وصنعته وعبأت المتاع عباء بالتخفيف وعبأته بالتشديد تعبئة وتعبئاً.

---

(١) أسود أو أخضر أو أبيض ولذا لم يتعرض له.

ناقصاً فإسكان ما قبل الآخر للاجتهاد في إظهار أثر الجازم لكن كون الأثرين لمؤثر واحد غير متعارف ولذا لم يوجد في القراءة المتواترة.

قوله: (وكيف نصب بفعل) ونصبه على المصدرية أو الحال وهو الظاهر والأول اختاره في المغني وقال وأما الحالية فممتنعة من الفاعل لأن فيه وصفه تعالى بالكيفية فهو حال من أصحاب الفيل أي مكيفين بكيفية عجيبة.

قوله: (لأبتر لما فيه من معنى الاستفهام) لأنه يراعي وإن سلخ معنى الاستفهام إبقاء لحكم أصله فتراعى صدارته فقد جوزه قدس سره في شرح المفتاح بناء على انسلاخ معنى الاستفهام ويؤيده عطف الخبر على الإنشاء لانسلاخ معنى الاستفهام عنه كما في ﴿وأرسل﴾ [الفيل: ٣] لأنه معطوف على ﴿ألم يجعل﴾ [الفيل: ٢].

قوله تعالى: أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾

قوله: (في تعطيل الكعبة وتخريبها) عبر بالكيد وهو حيلة يجلب به مضرة وهنا ليس كذلك لأن فعلهم في صورة الكيد وقيل سمي كيداً لأنه كان يضمر في قلبه الحسد للعرب فكان مقصوده من إظهار هدم البيت أن يصرف الشرف الحاصل للعرب بسبب البيت منهم إلى بلدته وإلى قومه فيكون من إرادة الشر خفية فيكون كيداً حقيقة وهو ضعيف لأن الرواية المذكورة في قصد تخريب الكعبة لا تساعده وأيضاً من أين علم ذلك مع أنه أمر قلبي الأولى ترك قوله تعطيل الكعبة والاكتفاء بتخريبها فإن الجمع بينهما مشكل فإن مرادهم من بناء الكنيسة صرف الزوار إليها وذلك بتخريبها[١].

قوله: (في تضييع وإبطال) عطف تفسير له.

قوله: (بأن دمرهم وعظم شأنها) دمرهم بالاستئصال لقصدهم تخريب البيت العتيق ولذا عظم شأنها أي أظهر عظم شأن الكعبة بذلك عكس ما قصدوه وللتنبيه على المبالغة في ذلك جعل تضليل ظرفاً للكيد والتضليل مصدر مبني للمفعول وكذا تضييع وإبطال وحاصله في ضلال وضياع وبطلان.

قوله تعالى: يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ﴿٣﴾

قوله: (﴿وأرسل عليهم﴾ [الفيل: ٣]) عطف على ﴿ألم يجعل﴾ [الفيل: ٢] لأن

قوله: وكيف نصب بفعل لا بتر لما فيه من معنى الاستفهام فإنه يقتضي صدر الكلام فلو عمل فيه تر لوقع في الوسط لتسلط العامل عليه مما قبله أقول يلزم منه أن يعمل مضاف إليه في المضاف لأن كيف من حيث المعنى مضاف إلى جملة أفعل ربك إذ المعنى ألم تر كيفية فعل ربك وأيضاً معنى كيف في نفس الأمر متعلق الرؤية وعمل فعل إنما هو في ضميره عند التقدير إذ المعنى ألم تر وجوه واقعة فعلها ربك بأصحاب الفيل.

---

(١) لا بتعطيلها مع بقاء عمارتها كما هو المتبادر.

الاستفهام فيه لإنكار النفي وتقرير المنفي فالمعنى قد جعل كيدهم وأرسل الخ وإبطال كيدهم بهذا الإرسال والفائدة في الترتيب الذكري لموافقة قوله: ﴿ألم تر كيف فعل﴾ [الفيل: ١] الخ والفائدة بتصدير الكلام بذلك لأنه بيان تدميرهم إجمالاً والتفصيل بعد الإجمال أوقع وإن العلمين خير من علم واحد وقدم عليهم لأن الأهم كون الإرسال عليهم وتعديته بعلى مع أن تعديته بإلى شائع لكون الإرسال لإضرارهم كما في نظائره.

قوله: (جماعات جمع إبالة) بكسر الهمزة وتشديد الموحدة ﴿وأبابيل﴾ [الفيل: ٣] كالتأكيد لقوله: ﴿طيراً﴾ [الفيل: ٣] فإنه كما عرفت إما اسم جمع أو جمع فيفهم منه كونها جماعة أو جماعات فأبابيل أكد لكون المراد جماعات.

قوله: (وهي الحزمة الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير في تضامها) فيكون أبابيل تشبيهاً بليغاً لا استعارة لذكر الطرفين.

قوله: (وقيل لا واحد لها كعباديد وشماطيط) في القاموس العباديد بلا واحد من لفظها العرق من الناس والخيل الذاهبون في كل وجه والآكام والطرق البعيدة وقوم شماطيط متفرقة وثوب شماطيط خلق متشقق وجاءت الخيل شماطيط متفرقة أرسالاً مرضه لأن إبالة لما ثبت كونه واحداً فلا معنى لكونها جمعاً بلا واحد من لفظها وهذا القائل إما منكر لكون إبالة واحداً لها أو منكر ثبوت إبالة في كلام الفصيح وكلاهما خلاف الظاهر.

قوله تعالى: تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾

قوله: (ترميهم بحجارة) وهذا يقتضي أن يكون حجر في كل واحدة من الطير لكن في منقاره حجر وفي رجليها حجر إن لم يفهم ولعله ثابت بالخبر وكذا وقوع الحجر في رأس الرجل وخروجها من دبره ثابت بالرواية ولا قطع فيهما بل المقطوع المجزوم رمي الحجارة بأي وجه كان ومذاق المص في مثله عدم التعيين والحجارة جمع حجر كجمل وجمالة.

قوله: (وقرىء بالياء) وفي الكشاف قرأه أبو حنيفة رحمه الله تعالى لكن نقل عن صاحب النشر أن أبا حنيفة لا قراءة له وأن القراءة المنسوبة له موضوعة وقد أثبت العلماء وضعها ولعل لهذا أطلق المص.

قوله: (على تذكير الضمير لأنه اسم جمع) أي وهو لازم التذكير كما في شرح الألفية فتأنيثه لتأويله بالجماعة وقيل يجوز فيه الأمر أن التذكير نظراً إلى لفظه والتأنيث بالنظر إلى معناه.

قوله: (أو إسناده إلى ضمير ربك) فيكون مجازاً في الإسناد ولذا أخره ولأن المناسب اتحاد القراءتين.

قوله: كعباديد وشماطيط العباديد الفرق الذاهبون في كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة.

قوله: (من طين متحجر) من قولك تحجر الطين أي صار الطين حجراً واشتقاقه من الحجر إذ الاشتقاق يجري في الجوامد أيضاً وكلمة من ابتدائية.

قوله: (معرب سنك كل) أي سجيل كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب كلمة واحدة فالسنك الحجر وكل الطين فعربت أي عربته العرب وصارت عربية[١] فالسجيل على هذا فارسي معرب وكأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة وحاصله أن أصله طين[٢] وانقلب حجراً.

قوله: (وقيل من السجل وهو الدلو الكبير) بكسر السين وسكون الجيم أي السجيل مأخوذ منه وهو الدلو الكبير إذا كانت مملوءة بالماء أو قريبة من الملآن ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كالماء الذي يصب من الدلو ففيه استعارة مكنية وتخييلية كقوله تعالى: ﴿فصب عليهم ربك سوط عذاب﴾ [الفجر: ١٣] وحاصل المعنى حجارة كائنة مما حبسه الله تعالى من خزائن قهره كذا قيل كأنه حمل السجيل على خزائن قهره لأن كلمة من ابتدائية ولا معنى لكون الحجارة مبتدأة من الدلو العظيم فالظاهر أنه مستعار لخزائن قهره استعارة مصرحة ويحتمل أن يكون تمثيلية.

قوله: (أو الإسجال وهو الإرسال) أي السجيل من الإسجال والمعنى حجارة مما أرسله الله تعالى عليهم أو المعنى من مثل الشيء المرسل كذا قاله في سورة هود إنما قدر المثل لأن الحجارة ليست من المرسل بمعنى الماء المرسل بل من مثله لكن لا حاجة إليه إذ يصح أن يراد مطلق المرسل فحينئذٍ يكون فعيلاً بمعنى المفعول وعربياً غير معرب.

قوله: (أو من السجل ومعناه من جملة العذاب المكتوب المدون) أو من السجل بكسرتين وتشديد اللام وهو لما كتب فيه والمراد به هنا الديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار ولذا قال من جملة العذاب المكتوب المدون أشار به إلى أن من تبعيضية والمراد جنس السجيل فيصح إدخال من التبعيضية عليه فلا يكون معربة أيضاً والحاصل أن سجيلاً معرب في الوجه الأول من الوجوه الأربعة وقدم الراجح ثم وثم.

قوله تعالى: فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿٥﴾

قوله: (كورق زرع وقع فيه والأكال) بالضم والكسر كغراب وكتاب وبتخفيف الكاف التأكل.

قوله: أو الإسجال وهو الإرسال وفي الأساس هذا مسجل أي مرسل مطلق إن شاء أخذه وإن شاء لم يأخذه واسجلت البهيمة مع أمها إذا أرسلت.

---

(١) والمعتبر في العربية كون اللفظ مستعملاً عند العرب لا الوضع العربي فقط.

(٢) وهذا معنى ما قيل أي الحجر المتكون من الطين.

قوله: (وهو أن يأكله الدود) أي أكله الدود فحصل فيه الشقوق وحصل فيهم أيضاً منافذ وشقوق ولهذا شبهوا به.

قوله: (أو أكل حبه) بتقدير المضاف أي فجعلهم كحب عصف مأكول أو مأكول حبه أو بالإسناد المجازي أو مجاز لغوي أريد به حبه.

قوله: (فبقي صفراً منه) بقي أي الورق صفراً منه أي خالياً من الحب الذي هو كالروح له فهؤلاء بقوا صفراً خالياً عن الأرواح وعن هذا شبهوا به.

قوله: (أو كتبن أكله الدواب وراثته عن النبي ﷺ من قرأ سورة الفيل أعفاه الله أيام حياته من الخسف والمسخ) أو كتبن عطف على قوله كورق زرع ولذا أعاد الكاف أي فجعلهم كتبن أكلته الدواب وهو كناية عن الروث قال في الكشاف أو كتبن أكلته الدواب وراثته ولكنه جاء على ما عليه آداب القرآن كقوله تعالى: ﴿يأكلان الطعام﴾ [المائدة: ٧٥] انتهى. فشبه بقطع أجوافهم بحرارة الحجارة التي ترمي وتفرق أوصالهم بتفرق أجزاء الروث وإنما جعل الروث وتفرق أجزائه مشبهاً به إذ لا معنى لتشبيههم بالتبن المأكول وإنما جعل مشبهاً به في النظم الكريم رعاية لآداب القرآن وإنما المراد به ذلك كناية أخره لأن فيه نوع تمحل وإن كان فيه مبالغة في بيان أسوأ حالهم وتقبيح شؤونهم لأجل تشبيههم بما هو مستهجن ذكره وما رواه من الحديث موضوع. الحمد لله الذي من علينا بإتمام ما يتعلق بسورة الفيل. والصلاة والسلام على أشرف من قيل في شأنه القال والقيل. وعلى آله وأصحابه الذين هم يشفون القليل والعليل.

تمت في وقت الضحى من يوم الثلاثاء في شهر جمادى الأولى سنة ١١٩٣.

قوله: أو أكل حبه المعنى كعصف مأكول الحب.

قوله: أو كتبن أكلته الدواب وراثته هو من الروث لكنه جاء على ما عليه آداب القرآن تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى رسوله الصلاة والسلام اللهم معتصماً بعصمتك أشرع.

سورة قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة قريش[1] مكية وآيها أربع) مكية واختارها المص لدليل لاح له وهو قول الجمهور وقيل إنها مدنية واختاره الضحاك ولا خلاف في عددها وهي أربع آيات.

قوله تعالى: لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾

قوله: (متعلق بقوله: ﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾ [قريش: ٣]) وتقديم المفعول للاهتمام لا للحصر ولا يمنع الفاء عمل ما بعدها فيما قبلها في مثله كقوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] الآية.

قوله: (والفاء لما في الكلام من معنى الشرط إذ المعنى أن نعم الله عليهم لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لأجله) لما في الكلام من معنى الشرط تقديره مهما يكن من شيء فليعبدوا هكذا قرره في قوله تعالى: ﴿وربك﴾ [المدثر: ٣] قال النحرير في المطول في حل قوله تعالى: ﴿وأما ثمود﴾ [فصلت: ١٧] بنصب ثمود فهديناهم ولا يستنكر أعمال ما بعد الفاء فيما قبله الخ وكمال التفصيل فيه وقول المص هنا إذ المعنى أن

سورة قريش
مكية وآيها أربع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: ﴿لإيلاف قريش﴾ [قريش: ١] متعلق بقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] أي لام التعليل في لإيلاف قريش متعلق بقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] والمعنى فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش فورد عليه أن الفاء في ابتداء الكلام يبقى نظراً إلى الظاهر بلا متعلق فحمله رحمه الله على أنه جواب شرط محذوف ويجوز أن يحمل على التوكيد والفاء للتعقيب والتقدير لإيلاف قريش ليعبدوا فليعبدوا وقد قال الزجاج بجوازه ومنه قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] قال دخلت الفاء بمعنى الشرط كأنه قيل وما كان فلا تدع تكبيره.

---

(١) وتسمى سورة لإيلاف قريش.

نعم الله تعالى لا تحصى أي لا تحصى بحسب النوع فضلاً عن الشخص فإن لم يعبدوا الخ بيان حاصل المعنى لأن قوله: ﴿لإيلاف قريش﴾ [قريش: ١] تعليل لقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] فلا يحسن تقدير مهما يكن من شيء على وجه العموم أي بحسب الظاهر وإلا فيحسن تقديره كما سيجيء فحينئذٍ عمل ما بعد الفاء فيما قبلها مشكل إذ جواز التقديم في الصورة المذكورة والبعض ذهب إلى أن الفاء زائدة حيث قال ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة ولا يعرف وجه العدول عن تقدير مهما يكن الخ مع أن فيه مبالغة وأن إعمال ما بعد الفاء ظاهر حينئذٍ وإن ترتب الجزاء على الشرط المذكور غير ظاهر إذ عدم العبادة لسائر النعم لا يستلزم العبادة لأجل الإيلاف(١) فالأولى أن يقدر هكذا مهما يكن من شيء فإن لم يعبدوا الله لسائر نعمه فليعبدوا ﴿لإيلاف قريش إيلافهم﴾ [قريش: ١، ٢] الخ ولعل هذا مراد المص لكنه اكتفى بحاصل المعنى كما أشرنا إليه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢﴾

قوله: (أي الرحلة في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام) أشار به إلى أن الإضافة بمعنى في ولو حمل على أدنى الملابسة لم يبعد والرحلة مفعول به إن كان الإيلاف من الالفة إذ الظاهر أن الإيلاف مصدر(٢) آلفت الشيء من الأفعال أو منصوب(٣) بنزع الخافض إن كان بمعنى المعاهدة لما قيل إن الإيلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هاشم يوالف إلى ملك الشام والمطلب إلى كسرى وعبد شمس ونوفل يوالفان ملك مصر ومعنى يوالف يعاهد ويصالح وفعله آلف كذا قيل والظاهر أنه من الألفة بمعنى الإيناس ضد الإيحاش وأصله رحلتي الشتاء والصيف عدل عنه إلى رحلة بالافراد لا من الالتباس وظهور المعنى مع الإشارة إلى أنها واحدة حكماً إذ الغرض بها التجارة.

قوله: (فيمتارون ويتجرون) أي فيطلبون الميرة أي الطعام بالشراء ويتجرون أي يطلبون الربح بالتجارة ويربحون ربحاً وافراً وهذه نعمة جسيمة يترتب عليها نعم كثيرة أخرى ولذا خص بالذكر.

قوله: (أو بمحذوف مثل اعجبوا معطوف على قوله بقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] مثل اعجبوا أمر للعقلاء بالتعجب أي اعجبوا لإيلاف قريش وتوسيع رزقهم مع انهماكهم على عبادة الأوثان وترك عبادة الرحمن فتعجبوا عن حالهم هذه فإنها عجيبة(٤) حيث تركوا

قوله: أو بمحذوف عطف على بقوله فيعبدوا التقدير اعجبوا لإيلاف قريش رحلتي الشتاء والصيف.

---

(١) وإن سلم أنه مستلزم الأمر بالعبادة لأجل الإيلاف.
(٢) مصدر مبني للفاعل والفاعل محذوف أي لإيلاف الله تعالى قريشاً الخ أي مصدر مبني للمفعول.
(٣) أي على رحلة الشتاء.
(٤) فيه إشارة إلى ما روي عن الكسائي والأخفش أن اللام في لإيلاف للتعجب أي اعجبوا لإيلاف قريش.

عبادة منعمهم وخالقهم واشتغلوا بعبادة ما نحتوه وصنعوه أو تعجبوا عن حلمه تعالى حيث لم يقطع إحسانهم مع توغلهم في الكفران والطغيان ثم أمرهم بالعبادة بالفاء التفريعية فقال: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] أي فليوحدوا لأن الأمر بالعبادة للكفار إنما هو بالتوحيد أو بسبب التوحيد أي فليعبدوا بأنواع القربات بعد التحصيل بشرطها وهو التوحيد والإيمان ففيه دليل على أن الكفار يخاطبون بالفروع أو التقدير فعلنا ذلك ونحوه أشار إليه بقوله مثل أعجبوا أي فعلنا إهلاك أصحاب الفيل لإيلاف قريش الخ اخره لأن السلامة عن الحذف أولى.

قوله: (أو بما قبله كالتضمين في الشعر) أي أو متعلق بما قبله كالتضمين الخ التضمين في الشعر هو أن يتعلق معنى البيت بما بعده ويتوقف فهم معناه عليه وهو قبيح عند الأدباء فالتشبيه به في مجرد التعلق دون توقف فهم معناه إذ فهم معناه بدون عامله وقيل والمعمول يتوقف في تمام معناه على عامله فإن تم هذا يكون مراد المصنف به رد هذا الاحتمال.

قوله: (أي جعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش ويؤيده أنهما في مصحف أبي سورة واحدة) أي جعلهم الأولى فجعلهم وهذا مستلزم لعدم تسلطهم على أهل حرمه ليبقوا على ما كانوا عليه من التجارة المربحة فتعلق ﴿لإيلاف قريش﴾ [قريش: ١] بقوله: ﴿فجعلهم﴾ [الفيل: ٥] بملاحظة هذا اللازم وإلا فلا معنى لتعلقه به فيكون إيلاف قريش علة لإهلاك أصحاب الفيل لكنها ناقصة إذ الظاهر أن علة هلاكهم الكفر ونية هدم البيت العتيق[١] ولعل لهذا آخره والتأييد المذكور يدل على جوازه دون رجحانه.

قوله: (وقرىء ليألف قريش الفهم رحلة الشتاء) بكسر اللام ونصب الفاء وجزمها على أنها لام الأمر وهو المشهور وبفتح اللام على لغة من فتح اللام وكلام المصنف محمول على ما هو المشهور.

قوله: (وقريش ولد النضر بن كنانة منقول من تصغير قرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق إلا بالنار) وقريش ولد النضر الخ وهذا هو الصحيح ولذا اختاره المصنف وقيل قريش النضر بن كنانة قوله منقول من تصغير قرش بفتح القاف وكسرها ليس بفصيح وهو سمكة عظيمة وهذا مراد المصنف بقوله وهو دابة عظيمة الخ أو المراد غير ذلك تعبث أي تتعرض لها وتريد إغراقها لتأكل من فيها ولا تطاق إلا بالنار يعني بشعل النيران فتذهب للخوف منها كما أن الأسد يخاف النار ويهرب منها وكذا قيل إن الفيل كذلك وأما الإحراق بالنار فلا يتصور ما دامت في البحر.

قوله: كالتضمين في الشعر وهو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصح إلا به.

قوله: أي جعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش قال الزجاج المعنى أهلك الله أصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف.

---

(١) فيكون المجموع علة تامة.

قوله: (وشبهوا بها) أي قبيلة قريش بها أي بتلك الدابة فيكون من قبيل نقل اسم المشبه به وهو المراد بقوله منقول من تصغير قريش فيكون حقيقة عرفية في قبيلة قريش لا استعارة كما يوهمه قوله وشبهوا بها.

قوله: (لأنها تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى) لأنها أي الدابة تأكل ما من شأنه أن يؤكل فحذف المفعول للتعميم مع الاختصار ولا تؤكل أي لا يقدر حيوان أن يأكلها بالغلبة لأنها غالبة على كل حيوان وهذا مراده وهذا لا ينافي أن تؤكل بعد موتها وإلى ذلك أشار بقوله وتعلو ولا تعلى بمنزلة التعليل لما قبله وهم كذلك يغلبون ولا يغلبون ولذلك شبه تلك القبيلة بها وجه الغلبة والعلو هو أنهم أكثر مالاً وأعز نفراً وقيل مأخوذ من قريش بمعنى الكسب لأنهم كسابون في تجارتهم ولم يكونوا أهل زرع ولا ضرع ولم يلتفت إليه المصنف لأن في الأول تنويه شأنهم وبيان كمال عزهم وأيضاً على هذا يكون قريش تصغير قارش بمعنى كاسب والقياس قويرش كما أن تصغير عالم عويلم فيحتاج إلى الاعتذار بأن قارش رخم بحذف الألف فصار قرشاً ثم صغر فصار قريش وهذا تكلف بارد مع الاستغناء عنه باختيار الوجه الأول.

قوله: (وصغر الاسم للتعظيم) جواب سؤال مقدر بأن التصغير للتحقير فأين يفهم علوهم وغلبتهم على غيرهم بإطلاق هذا الاسم عليهم فأجاب بأن التصغير هنا ليس للتحقير بل للتعظيم كقول الشاعر دويهية[1] تصغير الداهية وهي الموت ومنه قول النبي عليه السلام لعائشة رضي الله تعالى عنها «يا حميراء» فحمل التصغير هنا على التعظيم بمعونة المقام ونظراً إلى المرام وهنا مباحث نفيسة في شرح الشافية للفاضل الجاربردي.

قوله: (وإطلاق الإيلاف ثم إبدال المقيد عنه للتفخيم) وإطلاق الإيلاف أولاً عن قيد الرحلة ثم إبدال المقيد عنه للتفخيم أي لتفخيم الإيلاف تنبيهاً على كونه من أجل النعم وترغيباً على عبادة الرب المنعم وجه التفخيم لما فيه من الإبهام أولاً ثم التبيين ثانياً وهذا فيما كان فيه من الاهتمام بشأنه ولم يلتفت إلى كون الأول عاماً لجميع ما بينهم من المؤانسة في الحضر والسفر في جميع أحوالهم والثاني من قبيل عطف الخاص على العام كما قيل لأنه لا عطف هنا وتقدير حرف العطف مما أنكره المحققون

قوله: واطلاق الإيلاف ثم إبدال المقيد عنه للتفخيم أي ذكر الإيلاف أولاً مطلقاً عن تعلق المفعول به ثم ذكره مقيداً بالتعلق بالمفعول به وهو الرحلة للتعظيم فإن تعرض ذكر الشيء مرة إجمالاً ومرة تفصيلاً مع ما فيه من التشويق من كمال العناية لذكره وذلك في الغالب إنما يكون لكون الشيء ذا نباهة وقدر وفي الكشاف اطلق الإيلاف ثم أبدل عنه المقيد بالرحلتين تفخيماً لأمر الإيلاف وتذكيراً بعظم النعمة فيه وإنما أفرد الرحلة حيث لم يقل رحلتي الشتاء والصيف لا من الالباس كقوله كلوا في بعض بطونكم تعفوا.

---

(١) كقول الشاعر:

وكل أناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الأنامل

كذا في الجاربردي.

وأيضاً يفوت المبالغة في بيان عظم نعمة الرحلة لأنها سبب قوام معاشهم وانتظام أحوالهم في دينهم ودنياهم وآخرتهم.

قوله: (وقرأ ابن عامر لئلاف بغير ياء بعد الهمزة) نقل عن السمين أنه قال ومن الدليل على أن القراء يقيدون بالرواية سماعاً دون رسم المصحف أنهم اختلفوا في ثبوت الياء وسقوطها في الأولى مع اتفاق المصاحف على سقوطها انتهى ولا ريب في ذلك فلا حاجة إلى الاستدلال لأن رسم المصاحف لا مساغ له على رسم موافق لجميع القراءات بل هو موافق لواحدة منها فيما اختلف الرسم اختياراً منه تلك الرواية من القراءات.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝٤﴾

قوله: (أطعمهم) الإسناد مجازي من جوع أي إطعاماً من أجل جوع شديد فلفظة من تعليلية والإطعام من أجل جوع لإزالة الجوع فإنه لما كان علة باعثة للإطعام يكون المعنى لا جرم الإطعام لإزالة الجوع فلا حاجة إلى تقدير المضاف قبل الجوع لا بجامع الإطعام والظاهر أنها أي كلمة من بدلية انتهى والإطعام لأجل جوع ليس من قبيل جمع الجوع والإطعام الخ إذ الإطعام للجائع لإزالة جوعه لا للشبعان وما يكون بدلاً للجوع هو الشبع لا الإطعام.

قوله: (أي بالرحلتين والتنكير للتعظيم) إشارة إلى ارتباطه بما قبله والظاهر أنه ناظر إلى تعلق ﴿لإيلاف﴾ [قريش: ١] بقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] ويحتمل أن يكون ناظراً إلى كل احتمال إذ الفاء في قوله فليعبدوا على الوجهين الأخيرين في التعلق جزائية أو معطوف على مقدر على الوجه الثاني أي لينتهوا عن هذا الكفران فليعبدوا وفي قوله بالرحلتين إشارة إلى أن المراد بالجوع هو المجاعة التي حملت هاشماً على الرحلتين إذ روي أن قريشاً إذا أصاب واحداً منهم مخمصة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا واستمروا على ذلك إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف فمنع عن ذلك وجمع كل بني أب على الرحلتين رحلة الشتاء إلى اليمن لكون بلاد اليمن حامية حارة ورحلة الصيف إلى الشام لأن بلاد الشام باردة فما ربح الغنى قسم بينهم وبين فقرائهم فكان فقراؤهم كالأغنياء فجاء الإسلام وهم على

قوله: والتنكير للتعظيم أي تنكير جوع للتعظيم وكذا تنكير خوف قال صاحب الكشاف من جوع شديد كانوا فيه قبلهما وآمنهم من خوف عظيم وهو خوف أصحاب الفيل أو خوف التخطف في بلدهم ومسايرهم وقيل كانوا قد أصابتهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة وآمنهم من الجذام فلا يصيبهم ببلدهم وقيل ذلك كله بدعاء إبراهيم صلوات الله على نبينا وعليه ومن بدع التفاسير وآمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل الصلاة والسلام اللهم متوكلاً عليك ومستفيضاً من فيضك أقول.

ذلك وقد من الله تعالى به عليهم فاتضح معنى قوله والتنكير أي تنكير جوع للتعظيم فالمعنى حينئذٍ أطعمهم من جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين.

قوله: (وقيل المراد به شدة أكلوا فيها الجيف والعظام) فيكون المعنى حينئذٍ أطعمهم من جوع أصابهم أي أطعمهم بعد الجوع الذي أصابهم بدعوة رسول الله عليه السلام بقوله «اللهم اجعل عليهم سنين كسني يوسف» فاشتد عليهم القحط حتى أكلوا فيها الجيف والعظام فقالوا ادع الله تعالى فإنا مؤمنون فدعا رسول الله عليه السلام فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد الشدة فالمراد بالإطعام هذا الإكرام مرضه لأن هذا الإطعام لم يحصل بالرحلتين بل بالدعوة المذكورة فهو خلاف الظاهر من السوق وأيضاً نقل عن صاحب الكشاف أنه قال الفرق بين من وعن أن عن يقتضي حصول جوع قد زال بالإطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع أي أطعمهم فلم يلحقهم جوع ولما كان أطعمهم متعدياً بمن كان المعنى أطعمهم بالرحلتين فظهر ضعف القول المذكور أيضاً.

قوله: (خوف أصحاب الفيل) إذ قصدهم تذليلهم بهدم البيت العتيق بعد تشرفهم به قدمه لأنه أمس بما قبله لكنه مخصوص بقريش الذين كانوا في ذلك الوقت ولك أن تقول إنه عام لأن الذل مصيبهم بسبب هدم الكعبة إلى يوم القيامة وهو الظاهر المراد.

قوله: (أو التخطف في بلدهم ومسايرهم) لقوله تعالى: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً﴾ [العنكبوت: ٦٧] أي جعلنا بلد أهل مكة مصوناً عن النهب والتعدي آمناً أهله عن القتل والسبي ﴿ويتخطف الناس من حولهم﴾ [العنكبوت: ٦٧] يختلسون قتلاً وسبياً إذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب وإلى هذا أشار بقوله أو التخطف في بلدهم.

قوله: (أو الجذام فلا يصيبهم في بلدهم عن النبي ﷺ من قرأ سورة لإيلاف قريش أعطاه الله عشر حسنات بعدد من طاف بالكعبة واعتكف بها) أو الجذام مرض موحش وهو فضل من الله تعالى حماهم عنه كما حماهم عن الطاعون وهذا المعنى مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخره لعدم ملائمته بما قبله ولك أن تحمله على جميع هذه الاحتمالات بحمل أو على منع الخلو وما ذكره من الحديث موضوع. الحمد لله الذي وفقنا لإتمام ما يتعلق بسورة لإيلاف قريش. والصلاة والسلام على أفضل عشيرة قريش. وعلى آله وأصحابه الذين سلكوا طريقة من بعث من قريش.

سورة الماعون

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة الماعون مختلف فيها) وفي البحر مكية في قوله الجمهور مدنية في قول ابن عباس وقتادة وقيل نصفها مكية ونصفها الآخر مدنية فقوله مختلف فيها منتظم للأقاويل الثلاثة وإن كان المتبادر الأولين.

قوله: (وآيها سبع) وفي الاتقان إنها ست.

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۝١﴾

قوله: (استفهام معناه التعجب) استفهام تمهيد لقوله معناه التعجب الأولى التعجيب نقل عن الرضي أنه قال أرأيت زيداً ما صنع بمعنى أخبرني منقول من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قال أبصرت وشاهدت الحال العجيبة أو عرفتها أخبرني عنها فلا يستعمل إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة ولذا قال المص معناها التعجيب مراده بمعنى أخبرني كناية وقد صرح به في مواضع عديدة قال في سورة العلق أخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن صلاته الخ ومعنى أخبرني معنى كنوى إذ المعرفة والرؤية مستلزمة للإخبار فذكر الملزوم وأريد اللازم وهذا مراد الرضي بقوله منقول من رأيت الخ وأشار الرضي إلى أن أرأيت متعد إلى مفعول واحد لأن البصرية تتعدى إلى مفعول واحد وكذا الرؤية القلبية تتعدى إلى واحد لكونها بمعنى المعرفة فحينئذٍ لا تقدير في الكلام والموصول أعني الذي مفعوله كأنه قيل أبصرت أو عرفت المكذب الخ وإن قيل الرؤية القلبية بمعنى العلم يكون متعدياً إلى المفعول الثاني وهو محذوف هنا وهو أليس مستحقاً للعذاب كما قيل أو من هو قدر الزمخشري والمص سكت هنا لكن صرح في سورة العلق بأنه متعد إلى مفعولين وهنا وفي مثله احتمالات ثلاثة والجملة الاستفهامية هنا وهو من هو كما في الكشاف أو أليس

سورة الماعون

مختلف فيها وآيها سبع

بسم الله الرحمن الرحيم

مستحقاً للعذاب مستأنفة لا محل لها[١] من الإعراب كذا في الرضي وتبعه السعدي وأنكر كونه مفعولاً ثانياً لا رأيت لكن لم يبين فساده فلا جرم أنه لا يعبأ به فيجوز أن يكون مفعولاً ثانياً ومستأنفة ويؤيده قول الزمخشري في سورة العلق قوله تعالى: ﴿الذين ينهى﴾ [العلق: ٩] مع الجملة الشرطية وهما في موضع المفعولين فعلم منه إن أرأيت في أي موضع كان يصح أن يتعدى إلى المفعولين عند الشيخين والإنكار مكابرة وقد صرحا في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم﴾ [الأنعام: ٤٦] الآية ذلك المذكور وغير ذلك[٢] من مواضع كثيرة من التنزيل.

قوله: (وقرىء أريت بلا همزة إلحاقاً بالمضارع) يعني حمل الماضي في حذف همزته على مضارعه فإن حذفها مطرد في المضارع فإن بعض الأفعال قد يتبع غيرها في الإعلال وغيره لتناسبها والتناسب سبب الإلحاق ولم يلتفت إلى إلحاقة بماضي أرى لأنه مخالف له في المعنى وإن كان موافقاً له في الماضوية إذ الاعتبار لاتحاد المعنى الدال عليه مادة اللفظ.

قوله: (ولعل تصديرها بحرف الاستفهام سهل أمرها) أي تصدير رأيت بحرف الاستفهام وهو الهمزة هنا سهل أمرها أي أمر حذفها لأنه حينئذٍ يشابه المضارع لفظاً في عدد الحروف ومعنى لأن الطلب فيه معنى الاستقبال فحسن أن يعامل معاملته لتحقق سبب الإلحاق واجتماع الهمزتين ولو بالفصل بينهما في لفظ واحد فيه نوع ثقلة فحذف روماً للتخفيف.

قوله: إلحاقاً بالمضارع أي بمضارعه كيرى أصله يرء أي فكما حذف في مضارعه روماً للتخفيف حذف في ماضيه الحاقاً له به.

قوله: ولعل التصدير بحرف الاستفهام سهل أمرها أي سهل أمر الهمزة في التخفيف لحصول الثقل باجتماع الهمزتين وإن كان بينهما حرف فاصل فحذف الثاني طلباً للخفة ويجوز أن يكون حصول الثقل من وقوع حرف الاستفهام في أول الكلام فإنه إذا تقدمت كلمة مؤثرة في معنى الكلمة المخففة عنها بحيث صار اللفظان كلفظ واحد طويل ثقيل يكون ذلك سبباً حاملاً على تخفيف كلمة بحذف بعض حرف من حروفها بقدر الإمكان قال صاحب الكشاف ولم يصح عن العرب ريت ولكن الذي سهل من أمرها وقوع حرف الاستفهام في أول الكلام ونحوه صاح:

هل ريت أو سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب

القرى جمع الماء في الحوض والعلاب جمع علبة وهي القدح الذي يحلب فيه من خشب

---

(١) بيان حال المستخبر عنها كأنه قال المخاطب لما قلت أرأيت الذي عن أي شيء من حاله تسأل فقلت ما صنع كذا في الرضي هذا على تقدير اليسر مستحقاً للعذاب دون تقدير من هو كما في الكشاف.

(٢) وكمال التفصيل هناك وموقعه وقد ذكر في القرآن أرأيت أرأيتم وموضع التفصيل أول ما ذكر لكن أرباب الحواشي حاولوا التفصيل هنا ونحن فصلناه بعض التفصيل.

قوله: (وأرأيتك بزيادة الكاف) قال المص في قوله تعالى: ﴿أرأيتك هذا الذي كرمت علي﴾ [الإسراء: ٦٢] الآية الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب أي أنها حرف الخطاب زيدت لتأكيد الخطاب لا اسم فلا محل له من الإعراب فالذي مفعوله الأول إلى آخر ما ذكر آنفاً.

قوله: (بالجزاء أو الإسلام) بالجزاء أي المراد بالدين الجزاء لأنه أحد معاني الدين كما يقال تدان كما تدين قدمه لأنه المناسب هنا ويؤيده ما ذكره في سبب النزول ولأنه مستلزم لتكذيب الإسلام دون العكس لأن بعض من يكذب الإسلام يقر بالجزاء كاليهود والنصارى وإن لم يكن إقرارهم على نهج الصواب.

قوله: (والذي يحتمل الجنس) أي لفظ الذي يحتمل الجنس فحينئذٍ يكون قوله: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] أي فويل لهم عام خص منه البعض وهم الذين صدقوا بالإسلام والجزاء بعده.

قوله: (أو العهد ويؤيد الثاني قوله: ﴿فذلك الذي﴾ [الماعون: ٢]) الآية أو العهد والمعهود ما سيجيء بيانه فحينئذٍ لا محالة يكون المراد الشخص المعهود لأن ذلك في ﴿فذلك﴾ [الماعون: ٢] إشارة إلى الموصول الفاء جزائية وجواب شرط محذوف والمعنى هل عرفت المكذب إن لم تعرفه أو إن أردت تعريفه ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾ [الماعون: ٢] أشير إليه في الكشاف وإنما قال يؤيد ولم يقل يدل لاحتمال كون المراد بالذي الثاني الجنس إذ ما ذكر في سبب النزول فليس بمقطوع به.

قوله تعالى: فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ﴿٢﴾

قوله: (أي يدفعه دفعاً عنيفاً وهو أبو جهل كان وصياً ليتيم فجاءه عرياناً يسأله من مال نفسه فدفعه) دفعاً عنيفاً معنى الدع وهو أخص من الدفع مطلقاً وهو أبو جهل استئناف لتفسيره على العهدية قوله كان وصياً الخ استئناف جواب سؤال مقدر فجاءه عرياناً أشار به إلى أن سؤاله في أحوج أحواله فالدفع في غاية الشناعة قوله فدفعه أشار به إلى أن يدع حكاية الحال الماضية استحضاراً للصورة البديعة الدالة على كمال شدة شكيمته وفرط عتوه.

وصاح مرخم من صاحب والمعنى يا صاحب هل رأيت أو سمعت براع رد إلى الضرع ما حلب من اللبن وجمعه في القدح يرشد إلى أولوية الوجه الأخير لفظ التصدير ولفظ الحرف بدل الهمزة في قوله رحمه الله ولفظ الحرف لفظ الأول في كلام الكشاف.

قوله: وأرأيتك بزيادة الكاف عن بعضهم أكد معنى الخطاب في التاء بالكاف.

قوله: ويؤيد الثاني قوله: ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾ [الماعون: ٢] يعني يؤيد العهد بيان المكذب بالدين بمن يدع اليتيم فإن المراد به أبو جهل المعهود يدع اليتيم على ما روى أو أبو سفيان على ما حكي أو الوليد أو منافق آخر.

قوله: (أو أبو سفيان نحر جزوراً فسأله يتيم لحماً فقرعه بعصاه أو الوليد بن المغيرة أو منافق بخيل) أو أبو سفيان أي قبل إسلامه وهذا لا يلائم ظاهر النص لأن قوله: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] معناه فويل لهم فهو وعيد بخصوصه وأنه أسلم بعده أو الوليد بن المغيرة وعلى هذه السورة مكية قوله أو منافق بخيل فحينئذٍ يكون السورة مدنية ويجوز في الثلاثة الأول أن يكون لفظة أو لمنع الخلو وقد عرفت أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم.

قوله: (وقرىء يدع أي يترك) أي بتخفيف العين مع تقدير أي يترك شفقة اليتيم وكذا الحكم في سائر الفقراء فإن دعهم أو ترك إحسانهم مذموم والتخصيص باليتيم إما لسبب النزول أو لأنه أحق بالمرحمة من سائر المساكين كما يدل عليه قوله: ﴿ولا يحض على طعام المسكين﴾ [الماعون: ٣] لأنه يدل بالأولوية على أنه لا ينفق المساكين بل يدعه.

قوله تعالى: وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾

قوله: (أهله وغيرهم) عممه هنا لأن حذف المفعول للتعميم مع اختصار وأما تخصيصه بالأهل في سورة الفجر فلأنه يعلم حال الغير بالأولوية وهو دلالة النص والتفنن من عادة المصنف وأيضاً حث الأهل على مكارم الأفعال أهم قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾ [التحريم: ٦] أفكان مأموراً بالحث وتحريض الأهل على تحصيل ما به النجاة فلا مفهوم لأن تخصيص الأهل لهذه النكتة فلا يفهم من هذا التخصيص حض غير أهله على الخير.

قوله: (﴿على طعام المسكين﴾ [الماعون: ٣] لعدم اعتقاده بالجزاء) على طعام المسكين الطعام بمعنى الإطعام هنا وفي مثله كما نقل عن الراغب والنكتة في التعبير به هي التنبيه على أن للمسكين شركة ونصيباً من مال الأغنياء لا سيما الزكاة فإنها حق الفقراء قال الله تعالى: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم﴾ [المعارج: ٢٤] كالزكاة والصدقات الموظفة أي التي يستوجبونها على أنفسهم وإن أريد به ظاهره فيقدر مضاف أي على إطعام طعام المسكين أو على بذله أو على إعطائه وإحسانه والمراد بالمسكين المحتاج مطلقاً سواء كان له مال دون نصاب أو لا واختير المفرد لأن استغراقه أشمل وقد ذم الله تعالى بأوصاف ثلاثة التكذيب بالدين ودع اليتيم وعدم الحض على إطعام المسكين وخص الاستفهام بالأول بمعنى هل عرفت المكذب بالجزاء فأخبرني إن لم تعرفه أو وإن أردت أن تعرفه ﴿فذلك الذي﴾ [الماعون: ٢] الخ ولم يعكس لأن الأخيرين يدلان على الأول ولذا قال المصنف لعدم اعتقاده بالجزاء فهما سبب إني للتكذيب ويعرف بهما المكذب من حيث إنه مكذب فحاصله يعرف بهما تكذيبه دون العكس ولذلك اختير اسم الإشارة المتعرض لوصف المشار إليه دون الضمير لأنه يراد به الذات فقط كأنه قيل: ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾ [الماعون: ٢] لتكذيبه بالجزاء فالتكذيب سبب لمي لهما وهما سبب إني له فلا دور ولما كان المراد المعرفة اختير في النظم الكريم ما ذكر دون العكس.

قوله: (ولذلك رتب الجملة على ﴿يكذب﴾ [الماعون: ١] بالفاء) أي ولكون ما ذكر ناشئاً عن إنكار الجزاء رتبه بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها سبباً لمياً وإن كان ما بعدها سبباً آنياً لما قبلها كما عرفته وكلامه لا ينافي كون الفاء جواب شرط محذوف فما قاله المحشي يعني العاطفة السببية لا الجزائية لنبو اللام التعليلية عن إرادتها للزوم الدور فإن المكذب يعرف به فضعيف لما عرفت من أن التكذيب علة لمية لهما وهما علة انية له فلا دور فقوله فالمصنف جعل قوله تعالى: ﴿فذلك﴾ [الماعون: ٢] عطفاً على ما قبله عطف صفة على صفة ليس في محله.

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾

قوله: (غافلون غير مبالين بها) فسره به لأن السهو إذا عدي بعن يكون بمعنى غافلين معرضين وعدم المبالاة بها وحاصله أنهم تاركون للصلاة مع إنكار فرضيتها بقرينة قوله

قوله: ولذلك رتب الجملة على ﴿يكذب﴾ [الماعون: ١] بالفاء أي ولكون فعله ذلك لعدم اعتقاده بالجزاء رتب جملة ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾ [الماعون: ٢] على ﴿الذي يكذب بالدين﴾ [الماعون: ١] بالفاء التسببية الدالة على أن قبلها سبب لما بعدها مع ما في لفظ ذلك من ملاحظة الوصف المناسب وفي الكشاف والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو إن لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزاء هو الذي يدع اليتيم قال صاحب الكشف حاصل هذا الوجه أن قوله: ﴿أرأيت﴾ [الماعون: ١] تشويق إلى تعرف المكذب وأن ذلك مما يجب على المتدين أن يتحرز عنه وعن فعله وقوله فذلك مسبب عن هذا التشويق وفي قوله: ﴿فذلك﴾ [الماعون: ٢] وما فيه من التحقير وقوله: ﴿الذي يدع﴾ [الماعون: ٢] وما في الموصول من الدلالة على تحقيق الصلة أظهر دليل على أن المكذب ينفك عن مثل هذه المساوي وقوله: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] كأنه ترق منه إلى تعرف أقوى تم كلامه وجه الترقي أن المعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فإن لم تعرفه فاعرف أنه الدافع لليتيم المانع بره وهل عرفت ما هو أعظم من ذلك فإن تارك الصلاة والزكاة والمرائي أعظم منه لأن العبادة هي المقصودة بالذات من خلق العالم فعلى هذا يجب أن يفسر الماعون بالزكاة تتميماً لذكر الصلاة لا ترقياً فثبت أن إنكار الجزاء هو الأصل في ابطال الحكمة في خلق السموات والأرض وشرعية العبادات والحض على سائر المبرات والخيرات والعياذ بالله من ذلك قال الإمام اعلم أن إنكار القيامة كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي لأنه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الإقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموجب الذنب هو التكذيب بالقيامة.

قوله: غافلون غير مبالين بها وفي الكشاف فويل للذين يسهون عن الصلاة قلة مبالاة بها حتى تفوتهم أو يخرج وقتها أو لا يصلون كما صلاها رسول الله ﷺ والسلف لكن ينقرونها نقراً من غير خشوع وإخبات ولا اجتناب لما يكره فيها تم كلامه وعن أنس رضي الله عنه الحمد لله على إن لم يقل في صلواتهم نقله الإمام عن ابن عباس رضي الله عنهما ونقل ضعفه بأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسراً بتركها للاثبات في قوله: ﴿للمصلين﴾ [الماعون: ٤] ولأن السهو عن الصلاة لا يكون نفاقاً ولا كفراً.

الآتي على معنى فويل لهم وهم منكرون بالإسلام ولذا قال تعالى: ﴿عن صلاتهم ساهون﴾ [الماعون: ٥] دون في صلاتهم ساهون إذ السهو في الصلاة يقع للخواص فضلاً عن العوام وهذا فضل من الله تعالى فإنه غير اختياري وهو مرفوع عن هذه الأمة فالسهو هنا مجاز عن الغفلة وعدم المبالاة لكونه لازماً له وإن كان بينهما فرقاً بأن الغفلة اللازمة للسهو الحقيقي غير اختيارية والغفلة المرادة مجازاً اختيارية فإن هذا القدر كاف في العلاقة فحينئذٍ إطلاق المصلين عليهم مع غفلتهم بل مع تركهم رأساً لأن الصلاة من شأنهم أن يصلوها فأطلق المصلون عليهم مجازاً بعلاقة الاستعداد لها وقيل المراد المتسمين بسمة أهل الصلاة والمصلي في وقت صلاة لا ينافي ترك غيرها فتأمل انتهى وفي الكشاف فإذا كان الأمر كذلك فويل للمصلين الذين يسهون عن الصلاة قلة مبالاة بها حتى تفوتهم أو يخرج وقتها إلى أن قال وذلك فعل المنافقين أو الفسقة من المسلمين انتهى وجعل الكلام عاماً للفسقة من المسلمين لا يناسب السوق هنا لا سيما إذا كان المعنى فويل لهم فالكلام مختص بالكافرين فالمراد بالمصلين المصلون بالفعل إن أريد بهم المنافقون قال تعالى في شأنهم: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس﴾ [النساء: ١٤٢] الآية وهذا هو الموافق لما ذكر هنا وإن أريد بهم الكافرون المجاهرون فالمراد بالمصلين من من شأنه أن يصلوها بتحصيل شرطها الذي هو الإيمان وإن أريد بهم الكافرون المجاهرون والمنافقون معاً فيجوز كون المصلين من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكل أو المراد عام للمصلين بالفعل وبالقوة بعموم المجاز هذا مقتضى السوق وما ذكره الزمخشري هنا من التعميم إلى الفساق من المسلمين فبالنظر إلى نفس الكلام من غير نظر إلى السباق والسياق ولا يعرف له وجه على الإطلاق.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦﴾

قوله: (يرون الناس أعمالهم ليروهم الثناء عليها) تنبيه على معنى المفاعلة كما في الكشاف وأورد عليه أنه أخذ المفاعلة وهي المراءة من الإفعال وهي الإراءة ولا نظير له وإن الفاعل والمفعول لا بد من اشتراكهما في المفعول الثاني وفي هذا لكل منهما مفعول على حدة وأيضاً الثناء لا يرى بالبصر ففيه الجمع بين الحقيقة والمجاز إلا أن يفسر الرؤية هنا بالمعرفة أو يجعل عموم المجاز وهذا البحث كله بناء على الذهول عن قوله ليروهم الثناء الخ حيث علل الأول به وبيان المشاركة ليس كذلك ومعنى ضارب زيد عمراً ضرب زيد عمراً وضرب عمرو زيداً الأول صريح والثاني ضمني لا أن معناه ضرب زيد عمراً الضرب عمرو إياه فحمل المفاعلة على معنى الأفعال وأشار إلى مفعوله محذوف وهو الناس أعمالهم فقد تم معنى يراؤون بقوله يرون الناس أعمالهم ثم علله بقوله ليروهم الثناء عليها فاندفع الإشكالات الثلاثة بالمرة نعم يرد الإشكال على الزمخشري حيث قال فإن قيل ما معنى المرآة قلت هي مفاعل من الإراءة لأن المرائي يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه

والإعجاب به انتهى لكن المصنف عدل عنه إلى ما قاله ولا يرد عليه شيء مما ذكر على أن صاحب الكشاف إمام في العلوم العربية فما ذكره ثابت وإن لم يكن مشهوراً وكثيراً ما يقولون هذا مختار صاحب الكشاف ويثبتون بكلامه قاعدة كلية فليكن هذا من ذلك القبيل وإلا فما الفرق بين هذا وبين غيره ثم قال الزمخشري لا رياء في الفرائض إذ من حقها الإعلان وإنما الرياء في التطوع إذا قصد به الثناء دون قصد الاقتداء فإنه ممدوح وكون الرياء مختصاً بالتطوع دون الفرائض محل شبهة لأن الرياء أمر قلبي فلم لا يجوز أن يتحقق في أداء ما لزم ووجب عليه ولا يظهر له وجه.

قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾

قوله: (الزكاة) أي المراد بالماعون الزكاة إذ الماعون من المعن وهو الشيء القليل لأنها قليل لكونها ربع عشر المال وهو قليل جداً وهذا بناء على أن السورة مدنية فإن الزكاة فرضت بالمدينة.

قوله: (أو ما يتعاور في العادة) أي ما يتداوله الناس بالعارية كالفأس والقدر والدلو والملح والنار وغير ذلك من الأمور الحقيرة سواء كان الانتفاع باستهلاكه كالملح والنار أو باستعماله ثم رده إلى مالكه والعارية متعارفة في الثاني والتعميم إلى الأول للتوسيع وهذا ذم بالبخل وهو أخس الأخلاق الردية ففيه زجر لكافة الناس عن البخل بهذه الأمور الحقيرة فمن بخل بهذا الحقير يبخل بالأمور العظام بالأولوية ولذا خص الذكر بالماعون وإلا فالبخل مذموم مطلقاً.

قوله: (والفاء جزائية والمعنى إذا كان عدم المبالاة باليتيم من ضعف الدين والموجب للذم والتوبيخ) والفاء جزائية أي جواب شرط محذوف ولذا قال والمعنى إذا كان الخ هو الشرط المقدر المفهوم من أول السورة إلى هنا فقوله إذا كان عدم المبالاة باليتيم مفهوم من قوله: ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾ [الماعون: ٢] قوله من ضعف الدين وهو معنى الذي يكذب وأنه إشارة إلى أنه علة له كما مر بيانه قوله والموجب للذم والتوبيخ لأن الكلام مسوق له.

قوله: (فالسهو عن الصلاة التي هي عماد الدين والرياء الذي هو شعبة من الكفر ومنع الزكاة التي هي قنطرة الإسلام أحق بذلك ولذلك رتب عليها الويل) فالسهو الخ أشار به إلى أنه هو الجواب والجزاء الذي هذا تفسير له فقوله: ﴿فويل﴾ [الماعون: ٤] الخ ترق لما هو أقوى أي إذا كان ما ذكر بهذه المثابة فما بال الغافل عن صلاته ولذلك قال أحق بذلك أي بكونه من ضعف الدين والموجب الخ والحاصل أن ما ذكر من أول السورة كونه شرطاً وسبباً لكون ترتب كون الويل للمصلين الخ بملاحظة كون الساهي عن الصلاة الخ أحق بما ذكر من كونه ضعف الدين الخ كأنه قيل إذا كان الأمر كذلك فالسهو والرياء ومنع الزكاة أحق بذلك لكونها فوق ذلك وإذا كان السهو وأخويه أحق بذلك فويل للمصلين ففي الكلام شرطان وجوابان لكن في النظم اختصر وجعل شرطاً وجواباً واحداً لظهور المراد.

قوله: (أو السببية على معنى فويل لهم) عطف على قوله جزائية على معنى فويل لهم فيتحد المصلين مع المكذبين ويكون المراد المنافقين أو المصلون بمعنى المكلفون والمستعدون لها بتحصيل شرطها وهو الإيمان فيعم المنافقين وغيرهم من المكذبين وهذا هو الظاهر المختار وهذا إشارة إلى ما في الكشاف وهو قوله وطريقة أخرى أن يكون فذلك عطفاً على ﴿الذي يكذب﴾ [الماعون: ١] إما عطف ذات على ذات أو عطف صفة على صفة فإذا عطف على قوله: ﴿الذي يكذب﴾ [الماعون: ١] يكون جواب أرأيت محذوفاً لأن ﴿فذلك الذي﴾ [الماعون: ٢] حينئذٍ يكون من تتمة الذي يكذب كأنه قيل أخبرني وما تقول فيمن يكذب بالجزاء وفيمن يؤذي اليتيم ولا يطعم المسكين أنعم ما يصنع ثم قيل فويل للمصلين أي إذا علم أنه مسيء فويل لهم كذا في الكشاف أخره لأن فيه نوع تمحل فتأمل.

قوله: (وإنما وضع المصلين موضع الضمير للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق عن النبي ﷺ من قرأ سورة أرأيت غفر الله له إن كان للزكاة مؤدياً) للدلالة على معاملتهم مع الخالق من السهو عن الصلاة والرياء ومنع الزكاة والخلق أي مع الخلق وهو دع اليتيم وعدم الحض وما ذكره من الحديث موضوع. الحمد لله الذي هدانا لإتمام ما يتعلق بسورة الماعون. والصلاة والسلام على أفضل من اقتدى به المهتدون. وعلى آله وأصحابه الذين اقتفوا بأثرهم السالكون.

قوله: أو للسببية على معنى فويل لهم وعلى هذا يكون في الآية دلالة على أن الكفار مكلفون بالفروع لورود الوعيد على سهو المكذب بيوم القيامة في صلواته وعلى ريائه في عبادته وعلى تركه للزكاة تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى رسوله أفضل الصلاة والسلام.

سورة الكوثر

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون وحسبنا الله ونعم الوكيل

قوله: (سورة الكوثر[1] مكية وآيها ثلاث) مكية وقيل مدنية قيل في سبب نزولها أن أبا جهل قال إن محمداً أبتر وقيل قاله العاص بن وائل فعلى هذا يكون مكية وهو المشهور ولذا اختارها المص ولم يلتفت إلى القول الآخر ولم ينبه على الاختلاف فيها وقيل قاله كعب بن أشرف من أحبار اليهود فنزلت وعلى هذا تكون مدنية أو لا خلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾

قوله: (وقرىء أنطيناك) بمعنى أعطيناك في لغة بني تميم وأهل اليمن أيضاً وفي البحر قراءة مروية عن رسول الله عليه السلام مراده تقوية هذه القراءة ولا يقال لا حاجة إليه لأن كل قراءة كذلك لأن ذكره بيان صحته وثبوته عنه عليه السلام وهذا كثير في كلامهم.

قوله: (الخير المفرط الكثير) أشار به إلى أن الكثرة معتبرة في مفهوم الكوثر لأنه فوعل من الكثرة يفيد المبالغة لكثرة حروفه بزيادة الواو وهو قد يكون اسماً كجوهر ويكون صفة مثل الكوثر أشار إلى كونه صفة بتقدير الموصوف حيث قدر الخير قوله المفرط الكثير معنى الكثير لكن كون وزن فوعل صفة بالمعنى المتعارف ليس بمتعارف فالظاهر أنه من الأسماء المشابهة بالصفة كالإمام والإله والفرق بين الصفة والاسم المشابه بالصفة قد مر في أول سورة الفاتحة في حل الفاتحة.

سورة الكوثر

مكية وآيها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: الخير المفرط الكثير معنى الإفراط في الكثرة مستفاد من زيادة الواو فإن الكوثر من الكثرة زيدت الواو في كثر فدل اللفظ على المبالغة.

---

(١) وتسمى سورة النحر.

قوله: (من العلم والعمل وشرف الدارين) من العلم أي مع كونه أمياً أعطي علوم الأولين والآخرين والعمل قبل النبوة وبعدها وشرف الدارين وهذا المجموع الخير المفرط الكثير ويحتمل أن يكون كل واحد منهما خيراً كثيراً فالكثير إما أن يراد به الكثير كيفاً وكماً أو كيفاً فقط أو كماً فقط.

قوله: (روي عنه عليه السلام أنه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير ماؤه أحلى من العسل) هو حديث صحيح وأوله في مسلم وآخره في الحاكم كذا قيل قوله نهر في الجنة قوله وقيل حوض الخ وقوله أولاده الخ فمن قبيل الأمثلة الجزئية لما سبق من تفسيره بالخير المفرط الكثير فلا منافاة نظيره ما في تفسير ربنا آتنا في الدنيا حسنة أي المرأة الصالحة ﴿وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] أي الحور العين ﴿وقنا عذاب النار﴾ [البقرة: ٢٠١] أي المرأة السوء فإن هذه من المثال لها قد نبه عليه المص هناك وأيضاً قد سبق مثله في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [فصلت: ٣٠] الآية وقد أشار إلى ذلك بقوله وشرف الدارين لأن النهر والحوض شرف الآخرة والأولاد الخ شرف الدنيا وقيل وقد بينه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما فسره بالخير الكثير فقيل إن النبي عليه السلام فسره بالنهر المذكور فقال وهو من الخير الكثير أيضاً ومثله لا يقال من قبيل الرأي.

قوله: (وأبيض من اللبن) وهذا شاذ لكنه مقبول وقيل لغة كما هو رأي الكوفيين في تجويز بناء أفعل التفضيل من الألوان وقيل إن التقدير ابيض وأشد بياضاً[1] من اللبن كما قيل في نظائره.

قوله: (وأبرد من الثلج وألين من الزبد حافتاه الزبرجد وأوانيه من فضة لا يظمأ من شرب منه) وألين من الزبد وصف له باللين وبالجملة وصفه بالأوصاف الأربعة وكمالها فيه.

قوله: (وقيل حوض فيها) مرضه لأن ظاهره مخالف للأحاديث الصحيحة التي صرح فيها أنه نهر ووفق بينهما بأن يقال لعل ذلك النهر ينصب في هذا الحوض أو لعل الأنهار إنما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع له وهذا التوفيق منشأ جواز القيل ولولاه لا مساغ له قوله فيه خير إشارة إلى وجه التسمية بالكوثر لما عرفت أنه في اللغة بمعنى الكثير المفرط قيل من جملة خيراته أنه انفجر منه أنهار الجنة لما روي أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه نهر جار من الكوثر فمن أجل كونه أحلى من العسل انفجر منه انهار من عسل وكونه ابيض من اللبن انفجر منه أنهار من لبن ولعل انفجار أنهار من خمر من أجل كونه ألين من الزبد فتدبر.

قوله: (وقيل أولاده أو اتباعه أو علماء أمته أو القرآن) أو اتباعه لفظة أو قام مقام قوله

---

(١) ويؤيده ما روي في صفته أحلى من العسل وأشد بياضاً من الخ كذا قال أبو السعود وكذا في الكشاف.

وقيل اتباعه وكذا قوله أو علماء أمته أو القرآن فاندفع ما قيل إن ظاهره يدل على اتحاد قائل تلك الأقاويل وليس كذلك فكان عليه تكرير لفظ قيل مع كل منها وما سبق من سبب النزول من أن أبا جهل أو غيره قال إن محمداً أبتر من أخبار الآحاد فلا إشكال بأنه على هذا أي كون المراد بالكوثر الأولاد الخ يتضح موافقة النظم لسبب النزول وعلى غيره لا يظهر وجهه وقيل قلت معنى الكوثر موجود في الدنيا لكثرة اتباعه فيها فمن عذبت أرواحهم بماء الحياة من علمه وفي الآخرة ممن أشرب من حوضه المورود ما فيه الحياة المؤبدة وعدوه هو الأبتر المقطوع ذريته واتباعه فلذا قوبل تعبيره له بالبتر بما يضاده فإن الكثرة تضاد القلة فلو قيل إنا أعطيناك حوضاً أو نهراً صفته كذا لم يطابقه ولم يشاكله فلذا اختير اسم يتضمن الخير الكثير المضاد للبتر مما له في الدنيا مما يجمعه لفظ الكوثر ويشمله كما فصله في روض الأنف فلله دره انتهى وأنت تعلم إن الإشكال إنما يرد على إرادة الحوض فقط أو النهر فقط والجواب المنقول من روض الأنف بناء على الأول من إرادة الخير الكثير من الكوثر فلا جرم أنه لا مساس له لدفع الإشكال وإن كان في حد ذاته حسناً في اختيار لفظ الكوثر على الحوض أو النهر إلا يرى أنه إذا كان المراد به النهر أو الحوض يرد عليه ما أورده على ذكر إنا أعطيناك حوضاً أو نهراً فتأمل وأنصف فالجواب عن الإشكال ما ذكرناه من أن خبر الآحاد لا يفيد القطع فلا يمنع احتمالاً آخر.

قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝٢﴾

قوله: (فدم على الصلاة) أوله به لأنه عليه السلام مقيم على الصلاة فأول بالدوام لئلا يلزم تحصيل الحاصل وكذا أول بالزيادة على ما كان عليه.

قوله: (خالصاً لوجه الله تعالى خلاف الساهي عنها المرائي فيها شكراً لإنعامه) خالصاً الخ أخذ من أن الشيء مصروف إلى الكمال وأنه حال النبي عليه السلام وأنه يصح أن يكون مستفاداً من اللام لأنها للاختصاص أي خالصاً لذات الله تعالى خالياً عن الرياء والغفلة عما فعله وقرأه ولذا قال خلاف الساهي عنها الخ أي بخلاف الساهي بنزع الخافض كما ذكر هكذا في بعض المواضع وكونه حالاً بمعنى مخالفاً للساهي خلاف المشهور والكلام على اللف والنشر المرتب فإن قوله خلاف الساهي ناظر إلى قوله فدم قوله المرائي فيها أي في الصلاة ناظر إلى قوله خالصاً الخ هذا إذا كان المراد بالمصلين المنافقين فإنهم يصلون يراؤون الناس بخلاف الكافرين المجاهرين فإنهم لا يصلون وقد مر تفصيله وتخصيص الرياء بالرياء في الصلاة بمقتضى المقام وإلا فيراؤون في كل عمل كما قال فيما مر يراؤون أعمالهم الخ.

قوله: فدم على الصلاة خالصاً لوجه الله حمل الأمر بفعل الصلاة على الأمر بدوامه لأن المخاطب وهو رسول الله ﷺ مصل بالفعل وأمره بفعل نفس الصلاة استحصال الحاصل فلا بد أن يحمل على الأمر بالمداومة كما إذا قيل للقائم قم معناه دم على القيام ومعنى الخلوص لوجه الله مدلول قوله: ﴿لربك﴾ [الكوثر: ٢].

قوله: (**فإن الصلاة جامعة لأقسام الشكر**) بيان وجه تخصيص الصلاة بالذكر من بين العبادات قوله جامعة لأقسام الشكر وهي الشكر باللسان والأركان والجنان فالمراد الشكر العرفي ووجه الجمع هو أن الصلاة جامعة لأنواع العبادات قراءة القرآن وكلمتي الشهادة وغيرها وهي عمل اللسان والقيام والركوع والسجود ونحوها وهي عمل الجوارح وإخلاص نية القلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الرحمن وهي عمل القلب وغير ذلك من الأعمال كما بينها في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] الآية وأشار به إلى أن الفاء للسببية فإن وجوب الشكر مسبب عن الإنعام فالأمر هنا للوجوب وأطلق الاقسام على الأجزاء لأن القسم يطلق على الجزء كما قالوا تقسيم الكل إلى الأجزاء بمعنى تحليله إليها أو الكل مأول بأن ما يتضمنه الكل فيكون كلياً والأجزاء جزئياً.

قوله: (**البدن التي هي خيار أموال العرب**) البدن أي الإبل ولذا قال التي هي خيار الخ إشارة إلى وجه التخصيص.

قوله: (**وتصدق على المحاويج**) وهذا ثابت بإشارة النص إذ الغرض من الأمر بالنحر التصدق الخ والنحر مخصوص بالبدن ولذا قدر المفعول البدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة كخشب وخشبة وهي مختصة بالإبل عند الشافعي وعامة لها وللبقرة أيضاً والظاهر أن الأمر هنا ليس للوجوب بل للندب المحاويج جمع المحواج وهو كثير الحاجة وقيل جمع محتاج على خلاف القياس وهو ضعيف.

قوله: (**خلافاً لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة**) يدعهم بتشديد العين إشارة إلى ارتباطه بما قبله ولذا قال فالسورة كالمقابلة للسورة الخ لاشتمال ما يقابل لما يشتمله السورة المتقدمة إما تقابل التضاد أو تقابل العدم والملكة أو الإيجاب والسلب فالكوثر بمعنى الخير الكثير من العلم بالأحكام التي من جملتها التصديق بالدين يقابل التكذيب تقابل التضاد أو العدم والملكة وكذا إذا فسر بالحوض أو النهر فإنه مستلزم للإيمان بالجزاء قوله فصل الخ مقابل للساهي عن الصلاة كما ذكره وانحر مقابل لدع اليتيم.

قوله: (**وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والنحر بالتضحية**) بصلاة العيد الأضحى بقرينة ﴿وانحر﴾ [الكوثر: ٢] فيكون الأمر بالصلاة على حالها ولا يحتاج إلى الأمر بالدوام فلا يكون الأمر للوجوب والنحر أي وقد فسر النحر بالتضحية فلا يكون مختصاً بالبدن فيكون النحر شاملاً للذبح بعموم المجاز عندنا وبجمع الحقيقة والمجاز عند

قوله: فإن الصلاة جامعه لأقسام الشكر يعني كان مقتضى المقابلة أن يذكر في هذه السورة أضداد كل واحد مما ذكر في السورة المتقدمة من مساوي الأفعال وقبائح الأعمال لكن اكتفى بذكر الصلاة لوجه الله عن ذكر أضداد ما ذكر هناك لأن ذلك كله من قبيل الشكر والصلاة جامعة لاقسام الشكر لأن الشكر يكون بالجنان واللسان والأركان وجميع ذلك مندرج في الصلاة.

الشافعي وهذا كله تكلف ولذا ضعفه وأخره وأيضاً هذا يناسب كون السورة مدنية والمختار عند المصنف كونها مكية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝٣﴾

قوله: (إن من أبغضك) جعل اسم الفاعل بمعنى المضي لأن بغضهم ماض بالنسبة إلى وقت النزول فيكون الإضافة معنوية فيكون معرفة مبتدأ والأبتر خبره وفي الصحاح الشناءة بالفتح والمد مثل الشفاعة البغض أي عدم المحبة والعداوة.

قوله: (لبغضه لك) أشار به إلى أن الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق والبغض سبب مستقل لكونه أبتر.

قوله: (الذي لا عقب[١] له إذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر) الأبتر من البتر أي القطع ويقال بتر بالكسر بتراً أي صار أبتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ولمن انقطع عنه الخبر إذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر قالته قريش لما مات أولاده عليه السلام القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بمدينة فرده الله تعالى بأن من قاله ذلك هو[٢] الأبتر وأما أنت فتبقى ذريتك الخ إن كان المراد بمن أبغضه قوماً مخصوصين وهم من علم الله أنهم يموتون على الكفر فالأمر واضح وإن كان عاماً خص البعض منه وهو ممن آمن بعده وأحبه حباً شديداً وبذل ماله وروحه في تحصيل رضائه نفعنا الله تعالى بشفاعتهم وفي قوله فتبقى ذريتك إلى أن أولاد البنات من الذرية كما صرح به المصنف في سورة الأنعام حيث عد عيسى عليه السلام من ذرية نوح عليه السلام.

قوله: (وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك إلى يوم القيامة ولك في

قوله: وأما أنت فتبقى ذريتك هذا المعنى مما أفاده التخصيص في قوله: ﴿هو الأبتر﴾ [الكوثر: ٣] أي ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾ [الكوثر: ٣] المقطوع النسل لا أنت وفي الكشاف والمعنى أعطيت ما لا غاية لكثرته من خير الدارين الذي لم يعط أحد غيرك ومعطي ذلك كله أنا إله العالمين فاجتمعت لك الغبطتان السنيتان إصابة أشرف عطاء وأوفره من أكرم معط وأعظم منعم فاعبد ربك الذي أعزك باعطائه وشرفك وصانك من منن الخلق مراغماً لقومك الذين يعبدون غير الله وانحر لوجهه وباسمه إذا نحرت مخلفاً لهم في النحر للاوثان أن من أبغضك من قومك لمخالفتك لهم هو الأبتر إلا أنت لأن كل من يولد إلى يوم القيامة من المؤمنين فهم أولادك وأعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر يبدأ بذكر الله ويثني بذكرك ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف فمثلك لا يقال له أبتر إنما الأبتر هو شانئك المنسي في الدنيا والآخرة وإن ذكر ذكر باللعن وكانوا يقولون إن محمداً صنبور إذا مات مات ذكره قال الإمام لما بشره بالنعم العظيمة وقد علم أن كمال ذلك إنما يكون بقهر الأعداء قيل: ﴿إن

---

(١) فهو استعارة شبه الولد والأثر الباقي بالذنب لكونه خلفه كأنه بعده.

(٢) وقد انقطع نسل من بعضه وقال له ذلك إما حقيقة أو حكماً لأن من أسلم منهم انقطع منه انتفاع من لم يسلم.

الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف عن النبي ﷺ من قرأ سورة الكوثر سقاه الله من كل نهر له في الجنة ويكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قربه العباد في يوم النحر) وأما أنت فتبقى ذريتك إشارة إلى أن اللام في الأبتر الفصل يفيد الحصر الإضافي أي بالنسبة إلى النبي عليه السلام لا حصر حقيقي. الحمد لله على عنايته وتوفيقه على إتمام ما يتعلق بسورة الكوثر. والصلاة والسلام على سيد البشر وشفيع المحشر. وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا وقاتلوا الأبتر.

شانئك هو الأبتر﴾ [الكوثر: ٣] ونقل السلمي عن جعفر الصادق إنا أعطيناك نوراً في قلبك ولك على قطعك عما سواي أن شانئك لمنقطع عن خير الدارين والله أعلم تمت السورة الحمد لله أولاً وآخراً اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض جودك استفيض وأشرع.

سورة الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (**سورة الكافرون**) وتسمى سورة العبادة والإخلاص والمقشقشة من قشقش المريض إذا صح.

قوله: (**مكية وآيها ست**) مكية وقيل مدنية واختار كونها لأنها قول ابن عباس وعكرمة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ١﴾

قوله: (**يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون**) أي لا يؤمنون باختيارهم الكفر فلا جبر والقرينة عليه التعبير بيا أيها الكافرون دون يا أيها الذين كفروا لأنه يدل على استمرارهم على الكفر ما لم يصرف صارف عنه وأيضاً التعبير بجمع القلة يؤيده بنوع التأييد لأنه يدل على قلتهم بحسب الوضع ولا معنى للقلة هنا إلا بملاحظة ذلك وأيضاً قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ [الكافرون: ٥] ينافي العموم لأن منهم من آمن فيلزم الكذب بحسب الظاهر فيحتاج في دفعه أنه عام خص منه البعض وظاهره أن المراد كفرة مخصوصون والمطلب ظني يكفي في إثباته مثل ما ذكر وتعبير المصنف بجمع الكثرة بعد التنبيه على قلتهم لا يضر المطلوب مع ما فيه من الإشارة إلى أن المراد بجمع القلة ليس ما دون العشرة بل القلة بالنسبة إلى من عداهم وفي هذا النداء دليل على أن الله تعالى عصمهم منهم حيث لم يقدروا المخاصمة حين خاطبهم بالكفر في موطنهم ومقر قوتهم ففيه علم من أعلام النبوة لكن هذا إن كان قبل ظهور شوكة الإسلام وإن كان بعد ظهورها ففي الدلالة المذكورة خفاء.

قوله: (**روي أن رهطاً من قريش**) الرهط جماعة من الرجال وهنا لم يخص بعدد وإن قيل إنه يخص بعدد كما دون العشرة كما في قوله تعالى: ﴿وكان في المدينة تسعة رهط﴾

سورة الكافرين

مكية وآيها ست

بسم الله الرحمن الرحيم

[النمل: ٤٨] الآية قال المصنف هناك والفرق بينه وبين النفر أنه من الثلاثة إلى العشرة والنفر من الثلاثة إلى التسعة.

قوله: **(قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة فنزلت)** تعبد خبر بمعنى الأمر أي اعبد آلهتنا سنة لأنه أبلغ في طلب الإجابة وأكد كأنه أمر محقق ينبغي أن يخبر عنه فيسرع إلى الإجابة لئلا يلزم كذبه ولا تكذيبه وهذا مرادهم بزعمهم الباطل قوله ونعبد في بابه وعد[1] على تقدير إجابته عليه السلام فنزلت رداً عليهم وإقناطاً بالمرة وبياناً أن كلا الأمرين ليسا بمتحققين.

قوله تعالى: لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٢﴾

قوله: **(أي فيما يستقبل فإن لا لا تدخل إلا على المضارع بمعنى الاستقبال كما أن ما لا تدخل إلا على المضارع بمعنى الحال)** فيما يستقبل متعلق بلا أعبد والحال داخل فيه لأنه أو آخر الماضي وأوائل المستقبل قوله فإن لا لا تدخل الخ أي إنها إذا دخل على المضارع يجب أن يكون المضارع مستقبلاً وظاهره أنها لا تدخل إلا على المضارع ليس بمقصود لظهور دخولها على الماضي بشرط التكرير إن لم يكن قسماً كقوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى﴾ [القيامة: ٣١] أو بشرط القسم كقوله لا عمرك الله تعالى ولدخولها على الاسم نحو لا رجل في الدار ثم هذا قول للنحاة وظاهر كلام سيبويه في الكتاب لكن هذا أغلبي لا كلي ولو سلم أنه كلي فهو يعدل عنه بالقرينة كما شأن معنى الكلام فإنه يعدل عنه بالقرينة إذ لا حجر في التجوز واعتراض أبي حيان بأنه غير صحيح لمجيئها بمعنى الحال إلى آخر ما قاله ضعيف لأن مراد المصنف بالحصر ما ذكرناه من أنه ما لم يقم قرينة على خلافه كما لم يقصد الحصر في دخولها على المستقبل كما عرفته مفصلاً وإن كان ظاهر كلامه يوهم الحصر وكذا الكلام في قوله كما أن ما لا تدخل الخ أي إذا دخل على المضارع يجب أن يكون المضارع للحال لظهور دخولها على الماضي نحو قوله تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم﴾ [الأحزاب: ٤٠] الآية وقوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ [يوسف: ٣١] فمراده ما ذكرناه ثم المراد أيضاً بوجوب دخولها على المضارع بمعنى الحال إن لم يقم قرينة على خلافه فلا إشكال بمثل قوله تعالى: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾

قوله: أي فيما يستقبل ظرف لعابدون لا لقوله: ﴿ما أعبد﴾ [الكافرون: ٣] أي ﴿ولا أنتم عابدون﴾ [الكافرون: ٥] فيما يستقبل ما أعبد الآن ولا دلالة لعابدون بحسب الوضع على زمان الاستقبال كما لا دلالة على زمان الماضي لأن اسم الفاعل يدل على مجرد الثبوت لكن المعنى هنا على الاستقبال بقرينة وقوعه في قرآن ﴿لا أعبد﴾ [الكافرون: ٢] الدال بحسب الوضع على الاستقبال.

---

(١) وقيل نعبد أيضاً أمر وفيه نظر.

[يوسف: ١٥] الآية فإنه قام قرينة على أن المراد الاستقبال فيكون مجازاً لكونهما مشتركين في كونه زماناً وقد عرفت أن باب المجاز مفتوح والاشتراك خلاف الأصل كما صرح به المحققون وكون اللفظ مستعملاً في المعنى كثيراً أمارة الحقيقة وقد صرح به المهرة من العلماء فقول ابن هشام في المغني هذا عند الأكثرين وخالفهم ابن مالك لصحة قولك جاء زيد لا يتكلم بالاتفاق على أن الجملة الحالية لا تصدر بدليل الاستقبال عجيب جداً لأن ابن مالك اعترف بأن القرينة قد قامت على أن المراد الحال دون الاستقبال فادعاء أنها مشتركة بين المعنيين ذهول عما نقلناه من المحققين ومن المهرة الكاملين وبعض النحاة نظروا إلى ظاهر الحال وأكثروا فيها القيل والقال.

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾

قوله: (أي فيما يستقبل لأنه في قران ﴿لا أعبد﴾ [الكافرون: ٢]) أي مقارن له لفظاً وهو ظاهر ومعنى لأن المنفي فيما يقابله العبادة فيما يستقبل ولأنه مستلزم لكون عبادتهم فيما مضى وفي الحال ﴿هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] لأن حالهم في المستقبل كحالهم في الماضي من عبادة الله تعالى مع عبادة غيره فإذا أخبر بأنكم لا تعبدون الله تعالى علم أنهم ما عبدوا الله تعالى حقيقة فيما مضى لأن عبادته مع عبادة غيره كلا عبادة فيكون الحمل على العبادة في المستقبل أولى لما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤﴾

قوله: (أي في الحال أو فيما سلف) في الحال قيد ﴿ولا أنا عابد﴾ [الكافرون: ٤] بناء على أن اسم الفاعل للحال لكونه عاملاً فيما عبدتم نفى أولاً عبادته فيما يستقبل بقرينة دخول لا على المضارع كما مر بيانه ثم نفى عبادته آلهتهم في الحال ولا حاجة إلى نفيها في الماضي لظهوره ولأن طلبهم عبادته عليه السلام آلهتهم في الحال وفي الاستقبال ولا مساغ للطلب في الماضي ولذا نفى العبادة في الزمانين على وجه طلبهم ومقتضى ذلك عدم التعرض بالماضي لكنه تعرض به فقال أو فيما سلف تأييداً لنفي عبادة آلهتهم في المستقبل كأنه قال فكما انتفى مني عبادتها فيما مضى جزماً لا أعبد في المستقبل قطعاً فكما لا يمكن عبادتي إياها الآن فيما مضى لا يمكن أيضاً في المستقبل وأما النفي فداخل في نفي الاستقبال كما عرفته وإلى ما ذكرناه أشار الزمخشري بقوله يعني لم يعهد مني عبادة صنم في الجاهلية فكيف ترجى منه في الإسلام ولهذه النكتة الدقيقة اختار صاحب الكشاف كون عابداً بمعنى الماضي وأما الإشكال بأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى المضي لا يعمل إلا عند الكسائي فأمر سهل إذ العامل يجوز أن يكون

قوله: أي في الحال هو قيد لعابد أي ما أنا عابد في الحال فيما سلف فسره على معنى الاستمرار لأنه جملة اسمية دخلت عليها حرف النفي.

فعلاً ينصب ﴿ما عبدتم﴾ [الكافرون: ٤] بطريق الاستئناف أو هو أي عابد عامل على كونه من حكاية الحال الماضية كقوله تعالى: ﴿وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد﴾ [الكهف: ١٨] أو بناء على مذهب الكسائي فالمحذور اللفظي أمر سهل يمكن دفعه بوجوه شتى فلا يترك المعنى الذي يتضمن الدقائق والبلاغة لأجله.

قوله تعالى: وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾

قوله: (أي وما عبدتم في وقت ما ما أنا عابده) في وقت ما ماضياً كان أو حالاً واستقبالاً عبادة معتداً بها لما عرفت أنهم وإن كانوا يعبدون الله تعالى لكنها ليست معتداً بها لإشراكهم به في عبادة الأصنام فالله تعالى أغنى الشركاء فعبادتهم لغيره تعالى فقط في جميع الأوقات فما عبدوا الله تعالى في وقت ما ثم هذا العموم مستفاد من الجملة الاسمية لأنها تفيد الدوام فإذا دخل عليها النفي أفاد دوام النفي بمعونة المقام وقد يفيد نفي الدوام لكن لا يصح هنا وسره أن النفي لوحظ أولاً ثم الدوام ثانياً فيفيد الدوام في النفي وإن عكس لأفاد نفي الدوام وكلا الاعتبارين بمعونة المقام ولا تفيد الجملة الاسمية الأولى بالدوام في النفي مع أن الدليل جار فيها لأن كونها في قرآن قوله: ﴿لا أعبد﴾ [يس: ٢٢] حملت على النفي في الاستقبال كما نبه عليه بقوله لأنه في قرآن لا أعبد فتكون تلك الجملة الاسمية مجازاً بذكر الكل وإرادة الجزء.

قوله: (ويجوز أن يكونا تأكيدين) أي الجملتين وهي وقوله تعالى: ﴿ولا أنا عابد﴾ [الكافرون: ٤] إلى آخره تأكيدين فأريد بهما ما أريد بالجملتين الأوليين وهو النفي في الاستقبال في القرائن كلها ولا ننس ما حققناه سابقاً من أن طلبهم العبادة في الاستقبال فالجواب على نهج مطلوبهم فلا يضره النفي في الماضي والحاء على أن الحال داخلة في الاستقبال وأما التعرض بنفي الماضي في الوجه الأول مع أنه ليس بمطلوب لما مر من النكتة الجليلة.

قوله: ﴿وما عبدتم﴾ [الكافرون: ٤] في وقت ما حمله معنى قوله: ﴿ولا أنتم عابدون﴾ [الكافرون: ٥] على الاستمرار في جانب الماضي بعين ما ذكر.

قوله: ويجوز أن يكونا تأكيدين على طريقة أبلغ أي ويجوز أن يكون قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ [الكافرون: ٥] تكريراً للأول للتأكيد ومعنى الأبلغية مستفاد من جعل الدوام المستفاد من اسمية الجملة قيداً للنفي فيفيد أنكم ممتنعون عن عبادة ما أنا عابد له امتناعاً مستمراً فعلى هذا لا يختلفان في الدلالة على الزمان كما هما كذلك في الوجه الأول أقول قوله هذا محل نظر لأن التأكيد إنما هو الثاني لا الأول والمفهوم من لفظ التثنية أن الأول تأكيد كالثاني اللهم إلا أن يراد بالتأكيد تحقيق نفي عبادتهم ما يعبده عليه الصلاة والسلام على أبلغ وجه فإنه إذا قيل: ﴿لا تعبدون ما أعبد﴾ [الكافرون: ٢] يفيد هذا ما هو المقصود وهو الإخبار عن نفي عبادتهم ما يعبده ﷺ فأريد تحقيق ذلك النفي فجيء بالجملة الاسمية المنفية.

قوله: (على طريقة أبلغ) من الطريقة الأولى فإن الجملتين الأوليين فعليتين وهذان اللفظان جملتان اسميتان فتفيدان الدوام وثبوت الانتفاء عنه عليه السلام وعنهم دائماً عبد إفادة الانتفاء في المستقبل لكن هذا ينبغي أن يكون بحسب الظاهر وأما بحسب نفس الأمر فالمراد بهما انتفاء العبادة عنه عليه السلام وعنهم في المستقبل والدوام المستفاد من الجملة الاسمية مصروف إلى المستقبل لا إلى عموم الأوقات وإلا لم يبق فرق بين كونهما تأسيسين وبين كونهما تأكيدين ولما أفادتا الدوام في المستقبل كانتا أبلغ من الأوليين فإنهما لا تفيدان الدوام في المستقبل إلا بالقرينة الخارجة كما فيما نحن فيه ولهذه المغايرة ساغ العطف مع كونه تأكيداً وهكذا الأمر في كل تأكيد عطف على المؤكد كقوله تعالى ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤، ٥] ولا فرق بين حرف عطف وعطف فلا يقال إنه مختص بثم على أن عدم عطف المؤكد اصطلاح أرباب المعاني وأما النحاة فقائلون بذلك.

قوله: (وإنما لم يقل عليه السلام ما عبدت) في قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ [الكافرون: ٥].

قوله: (ليطابق ما عبدتم لأنهم كانوا موسومين قبل المبعث بعبادة الأصنام وهو لم يكن حينئذٍ موسوماً بعبادة الله) ليطابق الخ قيد للمنفي دون النفي أي لو قال: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ [الكافرون: ٥] لكان مطابقاً لقوله: ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ [الكافرون: ٤] لكنه لم يقل لأنهم كانوا موسومين الخ فالمناسب هنا الماضي وهنا المضارع قوله وهو أي عليه السلام لم يكن الخ إشارة إلى أنه مشغول بعبادة الله تعالى حينئذٍ لكنه لم يكن معلوماً لهم على التفصيل وإن كان معلوماً إجمالاً حيث تحنث في جبل حراء وهذا معلوم لهم وبهذا يخل أشكال العلماء كما نقله الفاضل السعدي وحاصله المراد العبادات البدنية وهي معلومة لهم إجمالاً دون تفصيل وأما التوحيد فأمر قلبي لا يطلع عليه إلا بالأمارات وهي العبادات البدنية وقد عرفت أنها غير معلومة لهم تفصيلاً.

قوله: وهو لم يكن حينئذٍ موسوماً بعبادة الله أقول لا يلزم من عدم كونه موسوماً بعبادة الله أن لا يكون عابداً له حينئذٍ إذ يجوز أن يعبد الله قبل البعثة ويخبر بأنكم لا تعبدون ما عبدت قال صاحب الكشاف فإن قلت فهلا قيل ما عبدت كما قيل: ﴿ما عبدتم﴾ [الكافرون: ٤] قلت لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت فإن قلت فلم جاء على ما دون من قلت لأن المراد الصفة كأنه قال: ﴿لا أعبد﴾ [الكافرون: ٢] الباطل ولا تعبدون الحق قال صاحب الانتصاف ذلك القول خطأ أصلاً وفرعاً أما أصله فلأن القدري يعتقد أن النبي ﷺ لم يكن قبل المبعث على دين نبي قبله لأن ذلك غيرة في حقه ومنفر عن عبادته ويعتقدون أن الناس متعبدون بمقتضى العقل بوجوب النظر في آيات الله تعالى وأدلة توحيده ومعرفته وأن وجوب النظر بالعقل لا بالسمع فتلك عبادة قبل البعث يجب أن لا يظنوا به عليه الصلاة والسلام الإخلال بها فأصلهم حينئذٍ يقتضي أنه ﷺ كان قبل البعث يعبد الله عز وجل فحافظ الزمخشري هذا الأصل في عدم اتباعه لنبي سابق فأخذ بالتفريع على أصله الآخر في وجوب العبادة بالحق والحق أنه ﷺ

قوله: (وإنما قال ما دون من لأن المراد الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق) وإنما قال ما في قوله: ﴿ما أعبد﴾ [الكافرون: ٥] مع أن الظاهر من أعبد لكون المراد به هو الله تعالى لأن المراد به الصفة أي المعبود بالحق وما أريد به الصفة يطلق على

كان متعبداً قبل الوحي ويتحنث في غار حراء فإذا كان مجيء قوله: ﴿أعبد﴾ [الكافرون: ٥] لأن الماضي لم يحصل فيه هذا العبادة المرادة فيحمل الأمر فيما عبدت على مجموع العبادات الحاصلة التي لا يعلم إلا بالشرع لا على مجرد توحيد الله ومعرفته فإن ذلك لم يزل ثابتاً له عليه السلام قبل البعثة وأما مجيئه مضارعاً فلتصوير عبادته في نفس السامع وتمكنها كقوله: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ [الحج: ٦٣] والأصل أصبحت عدل عنه للمعنى المذكور قال الطيبي رحمه الله يجوز أن يحمل على الاستمرار في الماضي والآتي بقرينة التقابل كما في قوله تعالى: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة﴾ [فاطر: ٢٩] لعطف الماضي على المستقبل وقال أبو الوفاء علي بن عقيل كان النبي ﷺ متديناً قبل بعثته لما يصح عنده أنه من شريعة إبراهيم عليه السلام وأما بعد بعثته فهل كان يتعبد بشريعة من قبل فيه روايتان إحديهما أنه كان متعبداً بما يصح من شرائع من قبله بطريق الوحي إليه لا من جهتهم ولا بعلمهم ولا بكتبهم المنزلة واختارها أبو الحسن التميمي وهو قول أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله والرواية الثانية أنه لم يكن متعبداً بشيء من الشرائع إلا ما أوحى الله إليه من شريعته وهو قول المعتزلة والأشعرية ولأصحاب الشافعي وجهان كالروايتين واختلف القائلون بأنه متعبد بشرع من قبله بأي شريعة كان متعبداً قال بعضهم كان متعبداً بشريعة إبراهيم عليه السلام وعليه أصحاب الشافعي رحمهم الله وقيل بشريعة موسى عليه السلام إلا ما نسخ في شرعنا وظاهر كلام أحمد رضي الله عنه أنه كان متعبداً بكل ما صح أنه شريعة لنبي قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] وقال ابن قتيبة لم يزل العرب على بقايا من دين إسماعيل عليه السلام من ذلك حج البيت والختان وإيقاع الطلاق إذا كان ثلاثة والرجعة في الواحد والاثنين ودية النفس مائة من الإبل والغسل من الجنابة وتحريم ذوي المحارم بالقرابة والصهر وكان رسول الله ﷺ على ما كانوا عليه من الإيمان بالله والعمل بشريعتهم وأما قوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] يعني به شرائع الإيمان ولم يرد به الإيمان الذي هو الإقرار بالله إلى هنا كلام ابن الجوزي وقال الطيبي رحمه الله غرض صاحب الكشاف من ارتكاب هذا المحظور دفع التكرار من الكلام باختلاف الزمانين المستقبل والماضي فإنه جعل القرينتين الأوليين للاستقبال والأخريين للماضي ولذلك وجه عليه السؤال قال الإمام في الآية قولان الأول أنه لا تكرار فيها وفيه وجوه أحدها أن الأول للاستقبال لأن لا لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال أي وافعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلب منكم من عبادة الهي ثم قال: ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ [الكافرون: ٤] أي لست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدين معبودي وثانيها أن يقلب فيجعل الأول للحال والثاني للاستقبال وعليه كلام الزجاج والواحدي ومحيي السنة.

قال الواحدي وإنما جيء بما بدل من ليقابل قوله: ﴿ما تعبدون﴾ [الكافرون: ٢] حملاً للثاني على الأول وقال الزجاج ومحيي السنة هذا خطاب لمن سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن وثالثها قول أبي مسلم المقصود من الأولين المعبود وما بمعنى الذي أي لا أعبد الأصنام ولا

ذوي العلم كما يطلق على غير ذوي العقل كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾ [الشمس: ٥] أي القادر الذي بناها.

قوله: (أو للمطابقة) أي للمشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته وتحقيقاً أي إطلاق ما على الأصنام في موقعه وإطلاقه على المعبود بالحق للمشاكلة مجازاً لكونه بمعنى من فلا يراد به حينئذٍ الصفة أخره لأن الأول قوي حيث استعمل ما في ذوي العلم بلا مشاكلة كما مر في قوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾ [الشمس: ٥] وأيضاً حملها على الصفة أولى لإفادته أنه المعبود بالحق قوله كأنه قيل لا أعبد الباطل بيان حاصل المعنى لا إن ما فيه يراد به الصفة لأنه لا يلائم قوله أو للمشاكلة وقد ذهب بعضهم إلى أنه فيه للصفة أيضاً والشيخان استعملا المطابقة في المشاكلة مع أن المطابقة في اصطلاح أهل البديع الجمع بين المعنيين المتقابلين في الجملة[1] لكن لظهور المراد استعملاها بمعنى المشاكلة.

قوله: (وقيل ما مصدرية) فلا حاجة إلى التأويل فهي في محل نصب على أنها مفعول مطلق أي ولا أنتم عابدون عبادتي أي مثل عبادتي على أن المفعول المطلق للتشبيه إذ الشخص لا يفعل فعل غيره.

تعبدون الله وفي الأخريين مصدرية أي ﴿ولا أنا عابد﴾ [الكافرون: ٤] مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا أنتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين ورابعها أن يحمل الأولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على العام لجميع الجهات أي ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ٢] رجاء أن تعبدوا الله ولا أنتم عابدون الله رجاء أن أعبد صنمكم ثم قال: ﴿ولا أنا عابد﴾ [الكافرون: ٤] صنمكم لغرض من الأغراض بوجه من الوجوه وكذا أنتم لا تعبدون الله لغرض من الاغراض مثاله ما يدعو غيره إلى الظلم لغرض التنقم فيقول لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلاً سواء كان للتنعم أو غيره القول الثاني هو أن يسلم حصول التكرار وهو لوجهين أحدهما أن التكرار يفيد التأكيد وكلما كانت الحاجة إلى التوكيد أشد كان التكرار أحسن ولا موضع أحوج إلى التأكيد من هذا المقام لأنهم رجعوا إليه في هذا المعنى مراراً وطمعوا فيه من الحرص على إيمانهم وقال محيي السنة قال أكثر أهل العلم إن القرآن العظيم نزل بلسان العرب وعلى مجاري خطابهم ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والافهام كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والايجاز وثانيهما أنهم ذكروا تلك الكلمة مرتين يعني تعبد الهتا شهراً ونعبد الهك شهراً وتعبد الهنا سنة ونعبد الهك سنة فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وفيه ضرب من التهكم فإن من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد فإنه يجاب لدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافاً نقل هذا الوجه محيي السنة عن العتبي بعبارة اخصر منه.

قوله: وقيل إن ما مصدرية أي في المواضع الأربعة والمعنى لا أعبد عبادتكم ولا أنتم عابدون عبادتي ولا أنا عابد عبادتكم ولا أنتم عابدون عبادتي وهذا لا يناسب وسبب النزول وقيل الأوليان بمعنى الذي ليطابق سبب النزول والأخريان مصدريتان لئلا يلزم التكرار.

---

(١) أي سواء كان التقابل بالتضاد أو بالعدم والملكة أو بالايجاب والسلب أو بالتضايف.

قوله: (وقيل الأوليان بمعنى الذي والأخريان مصدريتان) فالمعنى حينئذٍ لا أعبد عبادتكم أي مثل عبادتكم ولا تعبدون عبادتي أي مثل عبادتي مرضه لأنه مع كونه خلاف الظاهر يحتاج إلى تقدير حرف التشبيه وأيضاً المراد بيان اختلاف معبوداتهم ولا يفهم ذلك من معنى المصدرية إلا بالنظر إلى الخارج لجواز أن يكون المعبود واحداً والعبادة مختلفة كماً أو كيفاً فحينئذٍ يصح أن يقال لا أعبد مثل عبادتكم ولا أنتم عابدون مثل عبادتي مع قطع النظر عن القرينة الخارجة وإن لم يصح هنا لقيام القرينة الدالة على أن اختلاف العبادة باختلاف المعبودات.

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾

قوله: (الذي أنتم عليه لا تتركونه) لعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر.

قوله: (الذي أنا عليه لا أرفضه) أي لا أتركه عبر به تفنناً وفيه إقناط كلي عن عبادة آلهتهم كما أن قوله: ﴿لكم دينكم﴾ [الكافرون: ٦] تكذيب لهم في قولهم نعبد إلهك ولذا قدم هذا على ﴿ولي دين﴾ [الكافرون: ٦] وهذه الجملتين كالتأكيد لما قبلهما ولذا ترك العطف والقصر المنفهم من تقديم الخبر أعني لكم ﴿ولي﴾ [الكافرون: ٦] على المبتدأ قصر الموصوف على الصفة أي دينكم مقصور على الاتصاف بكونه لكم لا يتجاوز الاتصاف بكونه لغيركم وكذا الاتصاف في ﴿ولي دين﴾ [الكافرون: ٦] ولا يفهم منه عدم الترك إلا بالقرينة وكذا الكلام في الرفض.

قوله: (فليس فيه إذن في الكفر) تفريع على قوله لا تتركه إخبار بالوحي عن الغيب أي لما كنتم مصرين على الكفر لما مر من أنه علم الله منهم أنهم لا يؤمنون فأخبر بأن لكم دينكم الباطل بناء على ذلك الإصرار لا على أنه إذن في الكفر حاشاه عن ذلك.

قوله: (ولا منع عن الجهاد ليكون منسوخاً بآية القتال اللهم إلا إذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه) ولا منع عن الجهاد لما عرفت أنه ليس بناء على المتاركة بل هذا بناء على أنهم لا يتركونه قوله ليكون الخ أي حتى يكون منسوخاً بآية

قوله: اللهم إلا إذا فسر المتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه يعني إذا فسر بالمتاركة وتقرير كل على دينه يكون منسوخاً بآية القتال هي قوله تعالى: **اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم** لنفي منطوق آية القتال معنى المتاركة والتقرير قال صاحب الكشاف في معنى ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ٦] لكم شرككم ولي توحيدي والمعنى أني نبي مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فدعوني كفافاً ولا تدعوني إلى الشرك إلى هنا كلامه وفي النهاية الكفاف هو الذي لا يفضل عن الشيء ويكون بقدر الحاجة إليه وهو نصب على الحال وقيل أراد به مكفوفاً عني شركم وقيل إن تنالوا مني ولا أنال منكم أي تكفوا عني وأكف عنكم فأذن في قوله: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ٦] معنى المتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه فيكون منسوخاً بآية القتال تمت السورة الحمد لله على الفواتح والخواتيم وعلى رسوله أفضل التحية والتسليم اللهم بحسن توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض فأشرع.

القتال قوله وتقرير كل الخ معطوف على المتاركة الآخر على دينه الآخر مفعول تقرير وهذا لازم المعنى لأن تقرير النبي عليه السلام الكافرين على دينهم مستلزم لتقريرهم النبي عليه السلام على دينه وإلا فالنظم ساكت عن تقريرهم النبي عليه السلام على دينه وهذا ضعيف جداً ولذا قال اللهم تنبيهاً على ضعفه ولعله لم يتعرض له فإنه مع ضعفه يوهم الإذن في الكفر ويحتاج في دفعه إلى ما مر توضيحه وفي كلامه إشارة إلى الحصر على الوجه الذي صورناه لا أن الدين مقصور عليهم فهو قصر إفراد إذ المخاطب يدعي ويطلب الاشتراك بناء على اعتقادهم الباطل أن كلاهما حق.

قوله: (وقد فسر الدين بالحساب والجزاء والدعاء والعبادة) بالحساب والجزاء فيكون للمتاركة ولا ضير فيه والدعاء والعبادة عطف تفسير للدعاء فلا يكون للمتاركة وهذا التفسير للدين بعضها غير متعارف وهو معنى الدعاء وبعضها غير مناسب للمقام ولذا عبر بصيغة المجهول.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة قل يا أيها الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن وتباعدت عنه مردة الشياطين وبريء من الشرك) قيل حديث صحيح خرجه الترمذي وغيره بمعناه وهو يعدل ربع القرآن وأما بقيته فلم تصح بل قالوا إنه موضوع أي من قوله وتباعدت عنه الخ موضوع إلى آخره وجه كونه يعدل ربع الخ هو أن القرآن يشتمل على أمر ونهي وكل منهما متعلق بالقلوب وأفعال الجوارح وما فيها نهي عما يتعلق بأفعال الجوارح فلذا عدل الربع وقيل مقاصده صفاته تعالى والنبوات والأحكام والمواعظ وهي مشتملة على أساس الأول وهو التوحيد وكل منهما لا يخلو عن كدر فالأولى تفويض علمه إليه عليه السلام قوله مردة جمع مارد وهم الطغاة من الشياطين كأنهم لم يتعلق بهم الخير. الحمد لله الذي وفقنا لإتمام ما يتعلق بسورة الكافرون. والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين. وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا الكفار والمشركين المتمردين.

سورة النصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة النصر مدنية وآيها ثلاث) سورة النصر وتسمى سورة التوديع وسورة ﴿إذا جاء﴾ [النصر: ١] ولا خلاف في كون آياتها ثلاثاً وهي مدنية على القول الأصح ولذا اختارها المص نزلت في منصرفه من خيبر وقيل في حجة الوداع في أواسط أيام التشريق.

قوله تعالى: إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴿١﴾

قوله: (﴿إذا جاء نصر الله﴾ [النصر: ١]) العامل في إذا هو سبح ولا يمنع الفاء عن العمل عند الأكثرين أو فعل الشرط وليس إذا مضافاً إليه عند المحققين كذا قاله السعدي وفي الكشاف المذكور هو الوجه الأول والقائل بالمنع يختار كون العامل محذوفاً أي اذكر الحادث الكائن وقت مجيء النصر على أن إذا ظرف لا الشرطية والفاء في ﴿فسبح﴾ [النصر: ٣] للترتيب بما قبله أو سبح فيكون ﴿فسبح﴾ [النصر: ٣] تفسيراً له أو نحو[1] ذلك.

قوله: (إظهاره إياك على أعدائك) من الظهور بمعنى الغلبة وهذا أبلغ من التفسير بالإعانة فقط وأشار به إلى أن النصر هو النصر المتعدي بعلى كقوله تعالى: ﴿وانصرنا على القوم الكافرين﴾ [البقرة: ٢٥٠] قوله إياك إشارة إلى المفعول المحذوف بقرينة قوله: ﴿فسبح﴾ [النصر: ٣] فيكون المراد بالنصر النصر المذكور في قوله تعالى: ﴿وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾ [الفتح: ٣] على أن الإضافة للعهد واحتمال كونها للجنس خلاف الظاهر ولذا مرضه المص بقوله وقيل المراد جنس نصر الله الخ فيكون المفعول المحذوف

سورة النصر

مدنية وآيها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: اظهاره اياك من الظهر بمعنى العون.

---

(١) مثل كمل الأمر أو اتم نعمة الله تعالى كما قيل إذا كان إذا بمعنى إذ.

المؤمنين ويعلم نصره عليه السلام بالأولوية وهذا أولى من القول بأنه عليه السلام يدخل في المؤمنين دخولاً أولياً.

قوله: (فتح مكية) فاللام للعهد أو عوض عن المضاف إليه وسبب العهدية هو كونه حاضراً في الذهن[1] ويترقب إليه المؤمنون ولذلك سمى فتح الفتوح أو وقوع الوعد به في أول سورة الفتح على قول وهذا بناء على أنها نزلت قبل فتح مكة وهو قول الأكثرين لأن إذا للاستقبال وإن قيل إنها نزلت بعد فتح مكة كما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في حجة الوداع في أواسط أيام التشريق فيكون إذا حينئذٍ بمعنى إذ كما في التأويلات فهي متعلقة بمقدر مثل كمل الأمر أو أتم الله النعمة وليس بمتعلق بقوله: ﴿فسبح﴾ [النصر: ٣] حتى يقال كيف يصح قوله: ﴿فسبح﴾ [النصر: ٣] وقيل فكلمة إذا حينئذٍ باعتبار أن بعض ما في حيزها أعني رؤية دخول الناس أفواجاً غير منقض بعد فحينئذٍ يكون إذا للاستقبال بذلك الاعتبار فيصح تعلقها بقوله: ﴿فسبح﴾ [النصر: ٣] على ما اختاره الأكثرون.

قوله: (وقيل المراد جنس نصر الله المؤمنين وفتح مكة وسائر البلاد عليهم) مرضه لما عرفته من أن العهد ممكن ومهما أمكن لا يصار إليه كاللام فإن العهد أصل فيه عند أرباب البلاغة والإضافة على نهج اللام.

قوله: (وإنما عبر عن الحصول بالمجيء تجوزا) أي الظاهر التعبير بالحصول إذ المجيء من خواص الأجسام تجوزاً أي استعارة لكون العلاقة مشابهة كما يظهر من تقريره.

قوله: (للإشعار بأن المقدرات متوجهة من الأزل إلى أوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيئاً فشيئاً) فهذا التوجه[2] كالسير في كونه سبباً لوصول المطلوب كأنها سائرة من الأزل إلى وقته المعين ولما كان التوجه مشابهاً للسير كان حصول المقدرات مشابهاً بالمجيئة وهذا مراد المصنف لكنه لظهوره لم يتعرض له قوله فتقرب أي تلك المقدرات بسبب هذا التوجه المعنوي منها أي من أوقاتها المعينة شيئاً فشيئاً الأولى آناً[3] فآناً.

قوله: (وقد قرب النصر من وقته فكن مترقباً لوروده مستعداً لشكره) قرب النصر أي النصر المعهود السبب لفتح مكة ولذا لم يذكر فتح مكة وهذا هو المراد بقوله بأن المقدرات الخ وإنما ذكرها لأنها بمنزلة الكبرى لدليل يقام على ذلك المطلوب والقرب يشعر بوروده أي بحصوله فكن مترقباً لوروده فإنه فتح الفتوحات ومنبع الخيرات وكن مستعداً لشكره أي خاصة لكونه أجل النعم أو منع الشكر على سائر النعم التي لا يضبطه العدد ولم يذكر قرب

---

(١) كإرجاع الضمير في قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه﴾ [القدر: ١] إلى القرآن من غير سبق ذكر لكونه حاضراً في الذهن ونظائره كثير.

(٢) فهذا التوجه معنوي.

(٣) إذ معناه على التدريج بحسب الاستعداد والأسباب العادية وهذا المعنى كثيراً ما يؤدي بما ذكرناه.

رؤية الدخول لأنه من توابع النصر والفتح وهذا إشارة من المصنف إلى أن فتح مكة بعد نزول هذه السورة الكريمة وهو قول الأكثرين وكان فتح مكة لعشر مضين من شهر رمضان سنة ثمان ومع النبي عليه السلام آلاف من المهاجرين والأنصار وطوائف العرب وأقام بها خمس عشرة ليلة فقال لهم رسول الله عليه السلام بعد التي واللتيا لاذهبوا فأنتم الطلقاء» فأعتقهم عليه السلام وقد كان الله تعالى أمكنه من رقابهم عنوة وكانوا له فيئاً ولذلك يسمى أهل مكة الطلقاء ثم بايعوه على الإسلام ثم خرج إلى هوازن كذا في الكشاف والإرشاد وقد نبه عليه المصنف بقوله كأهل مكة والطائف يدخلون في دين الله في ملة الإسلام التي لا دين يضاف إليه تعالى بعد نسخ سائر الأديان سواه.

قوله تعالى: وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾

قوله: (جماعات كثيفة) أي كثيرة وإطلاق الكثيفة عليها استعارة للمبالغة وللإشارة إلى أن كل جماعة من تلك الجماعات كثيرة كثيفة فلا ينافي التعبير بأفواجاً أي جماعات متفرقة.

قوله: (كأهل مكة والطائف واليمن وهوازن وسائر قبائل العرب) أشار به إلى أن المراد بالناس العرب كما قال وسائر قبائل العرب فاللام للعهد ولا إشكال فيه لكن المعهودين من هم وأي شيء سبب معهوديتهم والظاهر أن مرادهم به العرب دون العجم وهذا القدر كاف في العهدية والمراد بهم جميع العرب أو بعضهم فذهب ابن عبد البر إلى أنه لم يمت رسول الله عليه السلام وفي العرب رجل كافر بل دخل الكل في الإسلام بعد حين منهم من قدم ومنهم من قدم وافده وهذا إن أراد به جميع الكفار من العرب بين المشرقين فمشكل وإن أراد به من مكة وحواليه ومن يقرب إليها فإطلاق الجميع عليه مشكل وعن هذا قال بعضهم الاستغراق العرفي وكلام أبي عمر بن عبد البر بناء عليه لكن كون هذا مقابلاً بالعهدية غير ظاهر ونقل عن ابن عطية أنه قال والمراد والله تعالى أعلم العرب عبدة الأصنام وأما نصارى بني تغلب فما سلموا في حياته عليه السلام ولكن أعطوا الجزية فاختار كون المراد به بعض العرب فليتأمل فإن فيه نوع دغدغة إذ الحمل على العهد يحتاج إلى كون المعهود معلوماً والاستغراق لا مساغ لحمله على الحقيقي بل المراد الاستغراق العرفي وتقابله للعهد على ما اعتبر هنا غير ظاهر ولو قيل إن المراد العهد الذهني لاندفع الإشكال بالمرة.

قوله: (ويدخلون حال على أن رأيت بمعنى أبصرت أو مفعول ثانٍ على أنه بمعنى علمت) حال الخ وهذا هو الظاهر لأن الدخول من المبصرات إذ الرؤية وإن وقعت على الناس لكن المراد الدخول لكونه قيداً له ومحبط الفائدة القيد قوله إن كان بمعنى علمت ومنشأ هذا العلم الرؤية فالمآل واحد ولذا قدم الأول ولم يتعرض بكونه بمعنى عرفت لأن يدخلون حينئذٍ حال أيضاً فلا يكون فيه كثير فائدة وأما القول بأن كون رأيت بمعنى عرفت

غير ثابت فلذا لم يتعرض له فضعيف لأن العرفان معنى مجازي[١] لها فلا حجر في المجاز على أن صاحب الكشاف إمام في العلوم العربية وكفى به دليلاً لنا.

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾

قوله: (فتعجب لتيسير الله ما لم يخطر ببال أحد) قد مر مراراً أن التسبيح قد يستعمل في معنى التعجب مجازاً مرسلاً لأن من رأى شيئاً عجيباً يقول سبحان الله فيكون سبباً ولذا قال لتيسير الله تعالى ما لم يخطر الخ فيكون باعثاً للتسبيح وإنما حمله عليه لأن ما قبله أمر عجيب فبهذه القرينة حمله عليه الأمر بالتعجب أمر بالمقدمات المفضية إلى التعجب الغير الاختياري كالأمر بالإيمان فإنه غير اختياري لكنه أمر بالمقدمات الموصلة إلى الإيمان كنظر صحيح في الآيات ونحوها وهو اختياري فلا حاجة إلى أن يقال في حل قول صاحب الكشاف فتعجب واحمد فيه دلالة على أن التعجب تعجب متأمل شاكر فصح أن يؤمر وليس الأمر بمعنى الخبر لما علمت أن الأمر بالأمور الغير الاختيارية وارد في الشرع كالإيمان باعتبار مباديه ومن هذا القبيل أكثر الأخلاق الحميدة على أنه لو صح ما ذكره لأفاد في حل كلام صاحب الكشاف دون كلام المصنف إذ لم يعطف قول احمده على أنه عطف تفسير فلا جرم أن كلامه يدل على أن المراد أمر مع أنه غير اختياري فتأويله ما ذكرناه نقل عن صاحب الانتصاف أنه قال إن التعجب ليس مما يؤمر حقيقة بل المراد الإخبار بأن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها انتهى وأول كلامه حسن وآخره ضعيف فالأولى أن يقال بل المراد الأمر بمبادي كما قالوا في الإيمان وإلا فما الفرق بينهما.

قوله: (حامداً له عليه) معنى ﴿فسبح بحمد ربك﴾ [النصر: ٣] قوله: ﴿بحمد ربك﴾ [النصر: ٣] حال أي فسبح حال كونك حامداً له عليه هذا القيد من مقتضيات ما قبله وما ذكره حاصل المعنى إذ أصله ملابساً بحمد ربك.

قوله: حامداً له يريد أن ﴿بحمد ربك﴾ [النصر: ٣] في موضع الحال من فاعل ﴿فسبح﴾ [النصر: ٣] أي فسبح وأنت ملتبس بالحمد فإن الباء فيه للمصاحبة وتفسيره بحامداً أخذ لمزيدة والأصل فيه أن يسبح الله تعالى في رؤية العجب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب قال صاحب الانتصاف الأمر على هذا بمعنى الخبر لأن الأمر في صيغة التعجب ليس أمراً والمراد أن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها فإذن لا يكون القصد بذكر التسبيح الذكر لكن قوله أو فنزهه وقوله أو فأثن على الله مبنيان على أن يكون القصد به الذكر قال صاحب الكشاف إذا منصوب بسبح وهو لما يستقبل والاعلام بذلك قبل كونه من اعلام النبوة ثم قال فإن قلت ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف عليه قلت النصر الاعانة والاظهار على العدو ومنه نصر الله الأرض اغاثها والفتح فتح البلاد والمعنى نصر رسول الله ﷺ على العرب أو على قريش وفتح مكة قال

---

(١) وخصوص المجاز لا يتوقف على السمع بل نوعه يتوقف عليه والعلاقة هنا متحققة وهي كون الرؤية سبباً للمعرفة.

قوله: (أو فصل له حامداً على نعمه روي أنه لما دخل مكة بدأ بالمسجد فدخل الكعبة وصلى ثمان ركعات) أو فصل له أي التسبيح مجاز عن الصلاة لأن التسبيح من أجزائها هذا بناء على أن مطلق الجزء سواء كان الكل منتفياً بانتفائه كالسجود أو لا كالتسبيح وفيه خلاف ولعل لهذا أخره وأيضاً الأول أمس بما قبله كما عرفته قوله روي أنه دخل الخ تأييد لهذا المعنى ويفهم منه أن الأمر بالصلاة للندب فإن ما صلى[1] نافلة كما هو الظاهر.

قوله: (أو فنزهه عما كانت الظلمة يقولون حامداً له على أن صدق وعده) أي التسبيح على حقيقته وقد قرر المحقق التفتازاني في حاشية الكشاف أن قرينة المجاز قد تكون ضعيفة وإذا التفت إليها يصار إلى المجاز وإذا لم يلتفت إليها لضعفها يختار المجاز فلا إشكال بأنه إنما يصار إلى المجاز عند تعذر الحقيقة وهنا لما لم يتعذر الحقيقة لا مساغ للمجاز لما عرفت أنها تكون متعذرة عند الالتفات إلى القرينة الضعيفة ولم تتعذر عند عدم الالتفات قوله فدخل الكعبة قال ابن حجر إنه يقتضي أنه صلاها في داخل الكعبة والذي في الصحيحين والسنن أنه صلاها في بيت أم هانىء وهو الصحيح فما ذكره المصنف تبعاً للزمخشري لم يثبت كذا قيل.

الطيبي في كلام صاحب الكشاف نظر لأن فتح مكة مقدم على نزول السورة لما روي عن عبد الله بن عتبة قال لي ابن عباس أتدري آخر سورة نزلت من القرآن جميعاً قلت نعم ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ [النصر: ١] قال صدقت إلى هنا كلام الطيبي يعني أنه إذا أريد بالنصر نصر قريش وفتح مكة لا يستقيم قوله والإعلام بذلك قبل كونه من اعلام النبوة لأن نزول السورة متأخر عن فتح مكة فكيف يكون السورة إعلاماً بفتح مكة قبل وقوعه حتى يكون من اعلام النبوة وأجاب عنه صاحب الكشف بأن قال إنه على قول من يحمل النصر على العموم ظاهر لأن فيه دلالة على أن ذلك كائن لا محالة ولهذا أوثر إذا وأنه أمر بالشكر على ذلك قبل الكون وإذا حمل على النصر الماضي كما في القول الآخر مع أن إذا لما يستقبل لم يكن بد من أن يجعل شيئاً منه مستقبلاً مترقباً باعتبار ما يدل عليه وإن كان متحققاً باعتباره في نفسه وهذا أمر لا بد منه تصحيحاً للنظم فاندفع الاعتراض والله أعلم أقول هذا الجواب ليس كما ينبغي لأنه مبني على إخراج لفظ إذا عما وضع هو له من معنى الاستقبال في بعض أجزاء ما دخل عليه وعلى جعل الفتح متجزياً بأن يكون بعضه ماضياً وبعضه مترقباً ولا يجوز ارتكابه لأن المعنى الذي وضع له لفظ الفتح لغة وعرفاً إن لم يوجد بتمامه لا يقال فيه حصل فيه الفتح وإن وجد لا يكون شيء منه مترقباً يرشد إلى ذلك الأمر بالتسبيح فإنه ايجاب للشكر على حصول الفتح لأن المعنى حينئذٍ إذا فتحت مكة سبح فنظر الطيبي رحمه الله على جعل النصر والفتح مخصوصين وارد لا مدفع عنه فالوجه أن يحملا على الجنس والعموم لا على التخصيص ليستقيم النظم سالماً عن ارتكاب التكلف في تصحيحه واعتقادنا في كمال صاحب الكشف يأبى أن ينسب إليه مثل هذا التصرف.

---

(١) أي الضحى وقيل صلاة الفتح وهي سنة أيضاً.

قوله: (أو فأثن على الله تعالى بصفات الجلال حامداً له على صفات الإكرام) هو الوجه الرابع أعم مما قبله إذ المراد بما قبله التنزيه عما يقوله الظالمون من صفات النقصان وهنا الثناء بالتنزيه عن جميع سمات النقص سواء كانت مما يقوله الظلمة أو لا ولو عممه أولاً لاستغنى عن هذا الاحتمال الرابع وصفات الجلال هي السلبية مثل كونه شريكاً له وجسماً وغير ذلك من خواص الأجسام ولما كان الثناء شائعاً في الوصف بالجميل مطلقاً حمله هنا بالتنزيه عن صفات النقصان بأسرها تصحيحاً لمقابلته بالحمد والمراد بصفات الإكرام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة وغيرها فإن الحمد عليها صحيح وإن لم تكن اختيارية لكونها مبدأ الأفعال الاختيارية أو لاستنادها إلى المختار وفي الاحتمالات المذكورة الحمد على النعم كما صرح به في كل احتمال بما يليق به ويناسبه وفي الأول خص الحمد بتيسير الله تعالى وفي الثاني على نعمه مطلقاً وفي الثالث خصه بأن صدق وعده الخ.

قوله: (هضماً لنفسك واستقصاراً لعملك واستدراكاً لما فرط منك بالالتفات إلى غيره) هضماً الخ أي كسر النفس كسراً معنوياً بعدها مذنبة محتاجة للاستغفار واستقصاراً لعملك ولذا قال عليه السلام ما عبدناك حق عبادتك واستدراكاً الخ والمراد بما فرط ترك الأولى وعن هذا قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين قوله بالالتفات إلى غيره كاشتغاله بالنظر إلى مصالح الأمة ومحاربة الأعداء فإنها وإن كانت في حد ذواتها حسنة لكنها بالنسبة إليه ﷺ ترك الأولى لكونها شاغلة عن مراقبة الله تعالى.

قوله: (وعنه عليه السلام إني استغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة) وفي البخاري «استغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة» وما رواه المصنف قريب منه مع أنه معصوم مغفور إما تعليماً لأمته أو من تركه للأولى أحياناً كما عرفته أو تواضعاً لكسر النفس كما مر وقيل كان دائماً في الترقي وإذا ترقى عن مرتبة استغفر لما قبلها كذا قاله شراح الحديث وهذا الوجه الأخير هو الأليق بمنصب النبوة ولك أن تقول استغفاره عليه السلام للتلذذ والتعبد.

قوله: (وقيل استغفره لأمتك) فيكون شفاعة كما في قوله تعالى حكاية عن الملائكة

قوله: ﴿واستغفره﴾ [النصر: ٣] هضماً لنفسك واستقصاراً لعملك وفي الكشاف والأمر بالاستغفار مع التسبيح تكميل للأمر بما هو قوام أمر الدين من الجمع بين الطاعة والاحتراس من المعصية وليكون أمره بذلك مع عصمته لطفاً لأمته ولأن الاستغفار من التواضع لله وهضم النفس فهو عبادة في نفسه يعني استغفاره عليه الصلاة والسلام ينبغي أن يكون لأجل هذا لا لأنه ارتكب ذنباً فإنه معصوم عنه.

قوله: تكميل للأمر بما هو قوام أمر الدين فإن الأفعال إنما تتم وتكمل بالتروك وبالعكس.

قوله: وقيل استغفره لامتك لأن الأمة لا تخلو عما يوجب الاستغفار من الآثام بخلاف نفسه المطهرة.

﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] الآية لكن هذا لا يلائم قوله إني استغفر الله الحديث ولذا مرضه وأيضاً لا يلائم قول عائشة رضي الله تعالى عنها أنه كان عليه السلام يكثر قبل موته أن يقول «سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك وأتوب إليك» على الامتثال بالأوامر المذكورة والتوبة لقوله تعالى: ﴿إنه كان تواباً﴾ [النصر: ٣] فإنه ترغيب للتوبة وإن لم يكن أمراً إذ الظاهر أن الأوامر المذكورة للندب.

قوله: **(وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار)** قيل وهو على الوجوه كلها في تفسير سبح واستغفر وقيل على الوجهين الأخيرين بل على الأخير فإنه أظهر فحينئذٍ وجه تقديم التسبيح لا يكون تاماً بل الظاهر أن يكون على الوجوه كلها وإن كان في بعضها أظهر من بعض آخر ووجه تقديم التسبيح على الحمد لأن التحلية بعد التخلية.

قوله: **(على طريقة النزول من الخالق إلى الخلق)** فإن التسبيح ملابساً بحمده توجه لكمال الخالق وتعبد له وتلذذ بذكره والاستغفار توجه لحال العبد وتقصيره وتدارك لما فاته ولو عكس على طريق الترقي لكان له وجه لكن ما اختير في النظم أنسب بحال العارفين.

قوله: **(كما قيل ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى قبله)** الرؤية بمعنى العلم أو الإبصار بآثار قدرته والمراد قبلية ذاتية أو زمانية وهذا حال العارفين فإن الموجودات كالمرآة لتجليه وهو يشاهده أولاً وبالذات ثم يرى المرآة ثانياً وبالعرض وقد يعكس بأن يرى المرآة أولاً ويشاهده ثانياً كمن قصد بيع المرآة فإنه يرى المرآة أولاً ولذا قيل ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله بعده أو معه إذ مراتب العرفان متفاوتة وكل اناء يترشح بما فيه فمن كان أعلى مرتبة في العرفان رأى الله تعالى قبل كل شيء وهكذا في البعدية والمعية.

قوله: **(لمن استغفره)** فيه تنبيه على أنه تعليل بالأمر بالاستغفار بالتأويل أي واستغفره والاستغفار المقارن للتوبة والندم والعزم على أن لا يعود نافع ومنج لأنه تعالى تواب أي قبل التوبة مبالغة والاستغفار الغير المقارن للتوبة يحتاج إلى الاستغفار كما نقل عن الرابعة أن استغفارنا يحتاج إلى استغفار فلا جرم أن المراد به الاستغفار المقرون بالتوبة.

قوله: **(مذ خلق المكلفين)** وهو الجن والإنس وأولهم الجن قيل إنه رد لقوله في التأويلات معناه كان ولم يزل تواباً لا أنه تواب بأمر اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة من أنه صار تواباً إذا أذنب الخلق فتابوا فقبل توبتهم وأما قبل ذلك فلم يكن تواباً ووجه الرد أن قبول التوبة من الصفات الإضافية ولا نزاع في حدوثها والظاهر أن مراد الشيخ أبي منصور الماتريدي أنه تعالى حكم قبول التوبة في الأزل لكن قبوله لا في الأزل بل فيما لا يزال أي حكم في الأزل بأنه إذا أذنب المكلف ثم تاب قبوله فيما لا يزال نظيره أنه تعالى

قوله: مذ خلق المكلفين هذا المعنى مستفاد من لفظ كان في ﴿كان تواباً﴾ [النصر: ٣] لأنه متوغل في معنى المضي تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى رسوله أفضل التحية والسلام اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض.

حكم في الأزل أن زيداً إذا بلغ يجب عليه الصلاة وغيرها وتعلق القدرة عند بعض الأشاعرة قديم مع أن وجود المقدور عندهم بتعلق القدرة بمعنى أنه تعلق القدرة بوجود المقدور في الأزل لكن لا بوجوده في الأزل بل بوجوده فيما لا يزال فكذا هنا وهذا يلائم قوله تعالى: ﴿إنه كان تواباً﴾ [النصر: ٣] إذ مقتضى كان ما ذكره الإمام أبو منصور وما ذهب إليه المص وجه آخر بالنظر إلى حدوث التعلق وما ذكره الشيخ فبناء على قدم التعلق وكون قبول التوبة من الصفات الإضافية لا ينافي قدمها كتعلق العلم فإنه قديم بمعنى التعلق بأنه سيوجد وكذا تعلقات القدرة قديمة عند إمامنا الماتريدي مع أن التعلق من الصفات الإضافية.

قوله: **(والأكثر على أن السورة نزلت قبل فتح مكة)** وهو المختار عند المص فكلمة إذا على حقيقتها كما مر بيانه والقول الآخر أنها نزلت بمنى في حجة الوداع فكلمة إذا بمعنى إذ كما مر وقد مر أن صاحب الإرشاد حملها على الاستقبال أيضاً.

قوله: **(وأنه نعي لرسول الله عليه السلام لأنه لما قرأها بكى العباس رضي الله عنه فقال عليه السلام ما يبكيك قال نعيت إليك نفسك فقال إنها لكما تقول)** نعي أي خبر الموت نعي مصدر كضرب خبر الموت والمراد هنا إخبار له بقرب موته عليه السلام.

قوله: **(ولعل ذلك لدلالتها على تمام الدعوة وكمال أمر الدين وهي كقوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣])** أي على قرب تمامها وكمالها وهي في المعنى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] الآية وعن مقاتل أنه قال عاش بعد نزولها حولاً والأولى عدم التعيين لاحتمال كونه ناقصاً أو زائداً ولم يتعلق به الغرض مع أن النص ساكت عنه.

قوله: **(وفي الأمر بالاستغفار تنبيه على دنو الأجل)** ولعله لم يذكر الأمر بالتسبيح لأنه لا تنبيه فيه على دنو الأجل قيل وكذا الأمر بالتسبيح.

قوله: **(ولهذا سميت سورة التوديع)** لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا أو الترغيب على توديع الأحباب والإضافة إلى التوديع لأدنى ملابسة ولا يضره كون التسبيح والاستغفار معلقان بمجيء النصر والفتح لأنهما محققا الوقوع كما يدل عليه التعبير بإذا والماضي ووعد الكريم يدل على قرب الموعود به فما ظنك بوعد أرحم الراحمين.

قوله: **(وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة: ﴿إذا جاء نصر الله﴾ [النصر: ١] أعطي من الأجر كمن شهد مع محمد يوم فتح مكة)** وما رواه من الحديث موضوع الحمد لله الذي من علينا بحسن العناية على اتمام ما يتعلق بسورة النصر والصلاة والسلام على أفضل من أوتي الفتح والنصر وعلى آله وأصحابه الذين هم نصبوا أنفسهم للاعانة له عليه السلام في الفتح والنصر.

سورة المسد

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (سورة تبت مكية وآيها خمس) مكية أي بالاتفاق وآيها خمس ولا خلاف فيها أيضاً.

قوله تعالى: تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾

قوله: (هلكت أو خسرت والتباب خسران يؤدي إلى الهلاك) والظاهر خسرت وهلكت لقوله والتباب خسران يؤدي إلى الهلاك[1] لكن المراد الهلاك والخسران الحقيقي نقصان في التجارة مطلقاً فوصف اليد به لرد ما اعتقده من نفعه وربحه في رمي الحجارة لايذائه عليه السلام والتباب أخص منه إذ هو عبارة عن الاستمرار في الخسران وهو مؤد إلى الهلاك[2] معنوياً كان أو حسياً وفي التفسير الكبير قالوا مادة تبت وتب تدور على القطع المؤدي في أغلب الأحوال إلى الهلاك والمص اسقط لفظ الأغلب لكنه مراده ونقل عن ابن

سورة تبت
مكية وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: والتباب خسران يؤدي إلى الهلاك فالتفسير بهلكت تفسير باللازم فكان مجازاً بخلاف تفسيره بخسرت قال الراغب التب والتباب الاستمرار في الخسران يقال تباً له وتب له وتببته إذا قلت له ذلك ولتضمن الاستمرار قيل استتب لفلان كذا أي استمر له ﴿وتبت يدا أبي لهب﴾ [المسد: ١] أي استمرت في الخسران وقال تعالى: ﴿وما زادوهم غير تتبيب﴾ [هود: ١٠١] أي تخسير.

---

(١) أشار به إلى أن إرادة الهلاك تجوز لكن فيه ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث قال هلكت وخسرت ويمكن دفعه بأن مراده بيان أصل معناه لا أن الخسران مراد هنا.

(٢) ومنه قوله تعالى: ﴿وما كيد فرعون إلا في تباب﴾ [غافر: ٣٧] أي في هلاك لكنه مجاز واستعماله في الخسران كقوله تعالى: ﴿وما زادوهم غير تتبيب﴾ [هود: ١٠٤] أي غير تخسير.

دريد أنه قال التب مصدر والتباب الاسم لعله أراد به اسم المصدر وإلا فقول المص والتباب خسران الخ لا يلائمه.

قوله: (نفسه كقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥]) على أن ذكر اليد كناية عن الذات لما بينهما من اللزوم في الجملة كذا ذكر في شرح المفتاح نقله المحشي والمعتبر في الكناية اللزوم العربي دون المنطقي أو مجاز مرسل بذكر الجزء وإرادة الكل كما في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] الآية وإليه ذهب محيي السنة وقيل يشترط فيه أن يعدم الكل بعدمه كالرأس واليد ليست كذلك وهذا الاشتراط ليس بمسلم عند بعضهم كما صرح به منلا خسرو في حاشية المطول وأشار إليه محيي السنة وكلام المص يحتمل الوجهين الكناية أو المجاز باعتبار الشرط المذكور وعدم اعتباره.

قوله: (وقيل إنما خصتا لأنه عليه الصلاة والسلام لما نزل عليه: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] جمع أقاربه فأنذرهم فقال أبو لهب تباً لك ألهذا دعوتنا وأخذ حجراً ليرميه به فنزلت) إنما خصتا الخ فذكر اليدين لرميه وقصد رميه بهما وهذا هو المصحح للمجاز لأن الرمي لا يكون بدون يد فيكون مثل اطلاق العين على الرقيب فإن إطلاق العين على الرقيب ليس من حيث إنه إنسان بل من حيث إنه رقيب وهذا المعنى لا يتحقق بدون العين كذلك إطلاق اليد على من قصد الرمي ليس من حيث إنه إنسان بل من حيث إنه رامٍ أو قاصد الرمي والرمي لا يتحقق بدون اليد فصح المجاز بلا ريب غاية الأمر أن إطلاق اليد على النفس ليس بصحيح على إطلاقه إن سلم الشرط المذكور كالعين يطلق على الرقيب دون غيره وبهذا يحصل التوفيق بين القول بأن اليد لا يطلق على الإنسان كما صرح به في المطول وبين القول بأنه يطلق عليه مجازاً مرسلاً[1] وكذا الكلام في إطلاق الجزء الذي لا يعدم الكل بانعدامه على الكل مجازاً مرسلاً كاللسان يطلق على الترجمان دون غيره وسره أنه ح يعدم الكل بانعدامه حكماً مثل انعدامه بانعدام الرأس والرقبة حقيقة فإن الرمي المقصود من الشخص لما عدم بانعدام اليد كان الشخص معدوماً بانعدام اليد[2] وكذا اللسان والعين واصطلاح أئمة الأصول في ذكر الجزء وإرادة الكل غير معتبر في هذا المقام ونحوه وقيل مراد المص وقيل خصتا يعني الجارحتين المخصوصتين لا مجازاً عن النفس فحينئذٍ يكون مقابلاً لقوله نفسه وهو المتبادر وإن أريد بهما النفس مجازاً فيكون هذا بيان وجه تخصيص اليدين في التعبير وهو ح إشارة إلى مصحح المجاز كما أوضحناه آنفاً قوله فأخذ حجر الخ فمنعه الله ذلك والظاهر أنه أخذ حجراً بيديه لفرط غضبه وقيل إنه كان

---

(١) كما ذهب إليه محيي السنة.

(٢) وقد ذهب المفسرون إلى أن المراد باليد في قوله تعالى: ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾ [الحج: ١٠] الذات وكذا قوله: ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ [الانفال: ٥١] وقوله تعالى: ﴿ولتنظر نفس ما قدمت﴾ [الحشر: ١٨] يدل على أن المراد باليد في تلك الآيات النفس.

يحسن قريشاً وإلى النبي عليه السلام ويقول إن كان الأمر لمحمد فلي عنده يد وإن كان لقريش فكذلك فاليد ح بمعنى النعمة وقد أخبر الله تعالى بخسران يده أي نعمته عند النبي عليه السلام وعند قريش أي لم ينفعه كما لم يربح التجار في تجارته فالخسران هنا مستعار لعدم النفع أو مجاز في الهلاك ولم يتعرض له لأنه مخالف للرواية المذكورة والحديث المذكور صحيح رواه الشيخان.

قوله: (وقيل المراد بهما دنياه وأخراه) مرضه لضعفه لأن استعمالهما في الدنيا والآخرة مجازاً أو كناية غير متعارف مع مخالفة سوق الآية.

قوله: (وإنما كناه والتكنية تكرمة) مع أن التكرمة ليست بمراده هنا هذا بناء على الأغلب إذ العادة إذا أريد التعظيم أن يخاطب بكنيته أو لقبه لكن المراد بالكنية هنا اللقب وإن كان مصدراً بالأب لإضافته إلى غير ذوي العقول.

قوله: (لاشتهاره بكنيته أو لأن اسمه عبد العزى فاستكره ذكره) لاشتهاره الخ لا للتكريم فاستكره ذكره لأنه يشعر بأنه عبد العزى والعزى اسم صنم وهي سمرة لغطفان كانوا يعبدونها.

قوله: (أو لأنه لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أوفق بحاله) لما كان من أصحاب النار كما دل عليه قوله تعالى: ﴿سيصلى ناراً﴾ [المسد: ٣] الخ كانت الكنية أوفق بحاله أشار به إلى أن الكنية قد يشعر بالذم[1] كأبي جهل وجه الإشعار هو أن المعاني الأصلية تفهم من الاعلام إما إصالة أو تبعاً كما حقق في حاشية مختصر المنتهى وإن كان المراد الذات فالذم في أبي جهل ظاهر باعتبار معناه الأصلي وأما في أبي لهب فإن أريد به اللهب الحقيقي وهو شعلة النار فإشعار الذم ظاهر لكنه يكون باعتبار ما يؤول إليه مجازاً وإن أريد به اللهب المجازي وهو كمال حسنه لإشراقه لفرط ضيائه يكون مشعراً بالمدح وهذا هو الذي كان باعثاً للعذر المذكور بقوله: وإنما كناه الخ.

قوله: (أو ليجانس قوله: ﴿ذات لهب﴾ [المسد: ٣]) أي ليوافقه لفظاً ومعناً أو لفظاً فقط.

قوله: (وقرىء أبو لهب كما قيل علي بن أبو طالب وقرأ ابن كثير أبي لهب بإسكان الهاء) أبو لهب لحكاية الرفع الذي هو أشرف أحوال اللفظ واسبقها ولذا حوفظ عليها فحينئذٍ يكون إعرابه تقديرياً أو محلياً.

قوله: كما قيل علي بن أبو طالب والوجه فيه أن الكنى من قبيل الإعلام والأصل في الاعلام أن لا تتغير قال صاحب الانتصاف وفيه دليل على أن الرفع أسبق وجوه الإعراب ألا تراهم يحافظون على صورته وصيغته.

---

(١) وهو دليل على ما ذكرناه من أن كون التكنية مشعرة بالتكريم في الأغلب الأكثر.

قوله: (إخبار بعد دعاء) أي ضمير وتب راجع إلى أبي لهب فإذا كان المراد باليد نفسه يكون تأكيداً والعطف لا يلائمه بين أنه ليس بتأكيد لأن المراد بالأول دعاء عليه بالهلاك والثاني إخبار عما يستحق له في الآخرة والماضي لتحقق وقوعه أو في الدنيا والآخرة لكن يلزم عطف الإخبار على الإنشاء ولذا قيل والظاهر أن هذه الجملة حالية وقد مقدرة كما قرىء به كما سيجيء.

قوله: (والتعبير بالمضي لتحقق وقوعه كقوله:

جزاني جزاه الله شر جزائه جزاء الكلاب العاويات وقد فعل)

كقوله أي النابغة العاويات بالواو من عوى الكلب إذ صاح لإصابة ضر له وروي العاديات بالدال المهملة من عدى إذا أسرع في المشي لخوف شر يتوقع اصابته قيل ولعل المراد بها الكلاب الكلبة وهي التي يأخذها شبه الجنون يسري مرضه إلى من يعضه وهذا بعيد والمعنى وتب أي كان ذلك وحصل كقول من قال وقد فعل بعد قوله جزاه الله الخ والتعبير بشر الجزاء للمشاكلة لكن قوله وقد فعل للتفاؤل وما نحن فيه ليس كذلك.

قوله: (ويدل عليه أنه قرىء وقد تب) وجه الدلالة أن قد لا يدخل على أفعال الدعاء فعلم أن الثاني إخبار لا دعاء لكن كونها حالاً أولى والمصنف سكت عنه.

قوله: (أو الأول إخبار عما كسبت يداه والثاني عن نفسه) على أن المراد باليدين الجارحتين المخصوصتين كما مر نقلاً عن البعض على كونه احتمالاً وإن جزم به صاحب الكشف ورضي به الفاضل المحشي فحينئذٍ يكون العطف في موقعه وقيل كلاهما دعاء عليه بالهلاك ولم يتعرض به لأن قراءة وقد تب يأبى عن كونه دعاء.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾

قوله: (نفي لإغناء المال عنه حين نزل به التباب أو استفهام إنكار له ومحلها النصب)

قوله: كقوله جزاني جزاه الله البيت أي هو مثل ما في البيت في الإخبار بالوقوع بلفظ المضي بعد الدعاء فمعنى وقد فعل وقد جزا فهو في الاسلوب نحو: ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ [المسد: ١] وتب.

قوله: ويدل عليه أنه قرىء وقد تب وهي قراءة ابن مسعود لأن قد للتحقيق كما في قول الشاعر وقد فعل أي كان ذلك وقد حصل.

قوله: أو الأول إخبار عما اكتسبت يداه والثاني عن نفسه والنظم يساعد هذا المعنى لأن ما بعد هذه الآية بيان وتفسير لها فإن قوله: ﴿ما أغنى عنه ماله وما كسب﴾ [المسد: ٢] إشارة إلى هلاك عمله وقوله: ﴿سيصلى ناراً ذات لهب﴾ [المسد: ٣] إشارة إلى هلاك نفسه وقال أولاً تبت على المضي ليؤذن بالقطع على سنن إخبار الله عن المستقبل و﴿سيصلى﴾ [المسد: ٣] ثانياً على الاستقبال حكاية للحال الآتية تصويراً لها في نظر السامع.

قوله: ومحلها النصب أي على أنه مفعول مطلق والمعنى أي غني أغنى عنه ماله والاستفهام

نفي الخ أي ما نافية قوله حين نزل به التباب أي الهلاك في الدنيا كما سيجيء والمراد به الهلاك مجازاً أو استفهام إنكار له أي إنكار لوقوعه فمرجعه النفي لكنه معرب حينئذٍ ولذا قال ومحلها النصب على أنه مفعول به أو مفعول مطلقاً أي أي شيء أغنى أو إغناء إغناء ماله وما كسب.

قوله: (وكسبه أو مكسوبه) كسبه على أن ما مصدرية لكن المراد الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي فإنه غير موجود في الخارج فمرجعه كون ما موصولة كما أشار إليه بقوله أو مكسوبه بتقدير العائد إلى الموصول.

قوله: (بما له من النتائج والأرباح والوجاهة والاتباع) من النتائج والأرباح ناظر إلى الاحتمالين وإن كان ظاهره ناظراً إلى الأخير لما عرفت من أن المراد الحاصل بالمصدر وهو موجود في الخارج فيكون المراد المكسوب قوله بما له وما موصولة وله صلته ومن بيانية فسر به لئلا يلزم التكرار لجواز كون المال مكسوباً ولك أن تقول يجوز أن يكون بكسر اللام فلا تكرار أيضاً لأن المراد به ليس نفس المال بل ما يحصل بالمال من النتائج وهي ما تتولد من المواشي والأرباح وهي ما يحصل من التجارة والوجاهة أي الشرف والرفعة وهي حاصلة بالمال وكذا الاتباع وهذا الاحتمال الأخير هو المناسب للمقام بل الاحتمال الأول راجع إليه وحاصل بسبب الأموال.

قوله: (أو عمله الذي ظن أنه ينفعه) أي عمله الصالح الذي ينفعه ولا ينفعه أصلاً لفقد شرطه الذي هو الإيمان كما مر من أنه يحسن إلى قريش وإلى النبي عليه السلام الخ.

قوله: (أو ولده عتبة وقد افترسه أسد في طريق الشام وقد أحدق به العير) نقل عن ابن حجر أنه قال كان تحت عتبة بن أبي لهب بنت النبي عليه السلام فلما أراد الخروج إلى الشام قال لآتين محمداً وأوذينه فأتاه وقال يا محمد إني كافر بالنجم إذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجهه ﷺ ورد ابنته وطلقها فقال عليه السلام «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» وكان أبو طالب حاضراً فكره ذلك وقال له اغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة فرجع إلى أبيه فاخبره ثم خرجوا إلى الشام فنزلوا منزلاً فأشرف عليهم راهب من دير وقال إن هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أعينوني يا معشر قريش في هذه الليلة فإني أخاف على ابني

بمعنى الإنكار فيرجع المعنى إلى النفي مثل ما إذا كان للنفي ذكر أبو البقاء الوجهين وقال ما لا يكون بمعنى الذي.

قوله: وكسبه أو مكسوبه الأول على ما مصدرية والثاني على أنها موصولة.

قوله: أو عمله الذي ظن أنه ينفعه ولا يتوهم منه أن هذا المعنى على جعل ما مصدرية لأن المراد بالعمل الحاصل بالمصدر فهو على جعل ما موصولة أيضاً كما في أحد وجهي قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] على تقدير موصولية ما.

قوله: أحدق أي أحاط.

دعوة محمد فجمعوا جمالهم وأناخوها حولهم وهذا معنى قول المصنف وقد أحدق به العير بكسر العين أي أحاطت به الجمال خوفاً من الأسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أتى عتبة فقتله كذا رواه أبو نعيم والبيهقي والطبراني وأهل المغازي يقولون عتبة أو عتيبة مصغراً وقيل اسمه لهب وبه كني أبو لهب وقال الطيبي إنه موضوع وضعه بعض الشيعة فابن عبد البر في الاستيعاب وابن الأثير في جامع الأصول قالا إن عتبة بن أبي لهب أسلم هو وأخوه أسلما يوم الفتح وسر النبي عليه السلام ودعا لهما وشهدا حنيناً والطائف ورد بأنه لم يقف على رواية أبي نعيم وهو ثقة إلا أنه لا يبعد الوهم في تسمية عتبة وذكر تزوجه ببنته عليه السلام ويكون صاحب القصة غيره وبه يتم التوفيق انتهى والتوفيق مشكل لأن القصة ذكر فيها عتبة بن أبي لهب في كل موضع فكيف يكون صاحب القصة غيره غاية الأمر إن كف اللسان عنه ذماً ومدحاً أنسب للاختلاف المذكور لكن المصنف رجح رواية أبي نعيم ومعنى افترسه أهلكه وقال الثعلبي ومنه يعلم أن الأسد يطلق عليه كلب ولما أضيف إليه تعالى كان أعظم افراده قوله افراده إشارة إلى أن هذا الاطلاق حقيقة وفيه تأمل لأن الأسد نوع مغاير لنوع الكلب فهو مجاز والعلاقة المشابهة.

قوله: (ومات أبو لهب بالعدسة بعد وقعة بدر بأيام معدودة وترك ميتاً ثلاثاً حتى أنتن ثم استأجروا بعض السودان حتى دفنوه فهو إخبار عن الغيب طابقة وقوعه) بالعدسة وهي قرحة كانت العرب تهرب منها لزعمهم أنها تعدي أشد العدوى فلما مات تركوه ثلاثاً فلما خافو العار حفروا له حفرة ودفعوه بعود حتى وقع فيها فقذفوه بالحجارة من بعد حتى واروه وهذه رواية أخرى أبلغ من الرواية الذي ذكرها المصنف وتسمية العدسة بتلك القروح الصغيرة حقيقة وقيل على التشبيه بها ويقال لمن أصابه معدوس.

قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾﴾

قوله: (اشتعال يريد نار جهنم وليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صليها للفسق) فلا يلزم من تكليفه بالإيمان التكليف بما لا يطاق فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على جواز التكليف بالمحال وقيل فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على وقوع التكليف بالمحال وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولا يظن أن أحداً ذهب إليه[1] بل الصواب على جواز التكليف بالمحال فإن العلماء بعد اتفاقهم على أن التكليف بالممتنع لذاته غير واقع اختلفوا في جوازه فمنعه أئمتنا الحنفية وجوزه جمهور الأشاعرة قال الفاضل السعدي لكن جواب المصنف لا يتمشى إذ استدلوا بقوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ [الكافرون: ٥] وبقوله: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ٦] على الوجه المختار في تفسيره إلا أن يقال لا دلالة فيه على استغراق الأزمان الاستقبالية بل ليس نصاً في الاستقبال بل الذين أريدوا بالكافرين غير متعين وخبر الواحد لا يفيد في أمثال تلك

---

(١) إلا أن يقال إنه ذهب إليه بعض بحسب الظاهر من غير نظر إلى تأويل كما مر في سورة اقرأ تأمل.

المطالب وما ذكروه في الكتب الكلامية من أن التكليف بالإيمان الإجمالي دون التفصيلي لا يجدي بعد أن خوطبوا بالتفصيل وعلموه انتهى والجواب أنهم مكلفون بالإجمالي أولاً ولا استحالة في الاذعان الإجمالي لخلوه عن اجتماع الضدين وهو ممتنع بالغير لتعلق علمه تعالى بأنه لا يؤمن إجمالاً وتفصيلاً فإذا لم يؤمن بالإيمان الإجمالي لا يمكن لهم الإيمان التفصيلي لتوقفه على وجود الإيمان الإجمالي لكونه ذريعة إليه إذ الإيمان بالمؤمن به على التفصيل في زمن واحد مستحيل ولذا قيل أول الواجبات معرفة الله تعالى أو النظر فيها أو أول النظر فيها فلما لم يكن المعرفة ممكنة لتعلق علمه تعالى بخلافه لم يمكن التفصيل وهذا مراد علماء علم الكلام ومن هذا انكشف أنه لو قيل إن صليها لكفره لا يضر لما مر من الجواب من أن المراد الإيمان الإجمالي كيف لا ولو استدلوا بقوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم﴾ [البقرة: ٦] إلى ﴿لا يؤمنون﴾ [البقرة: ٦] لكان الجواب ما ذكرناه واعتبار عدم الإيمان في تلك الآية كما لا يضر لا يضر هنا أيضاً.

قوله: (وقرىء ﴿سيصلى﴾ [المسد: ٣] بالضم مخففاً ومشدداً) بالضم أي بضم الياء مخففاً أي من الأفعال مشدداً أي من التفعيل والمآل واحد إذ المعنى في الأول سيدخل والدخول إنما يكون بالادخال لا باختياره وفي الثاني سيدخل والادخال يستلزم الدخول.

قوله تعالى: وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾

قوله: (عطف على المستكن في ﴿سيصلى﴾ [المسد: ٣] أو مبتدأ ﴿وفي جيدها﴾ [المسد: ٥] الخبر) عطف مع المستكن للفصل بالمفعول وصفته فلا حاجة إلى التأكيد أو مبتدأ خبرها في ﴿جيدها﴾ [المسد: ٥] والجملة ابتدائية مسوقة لبيان حال امرأته أثر بيان حاله وأن عداوتها مثل عداوته بل هي أشد عداوة منه.

قوله: (وهي أم جميل) بنت حرب أخت أبي سفيان عمة معاوية.

قوله: (يعني حطب جهنم فإنها كانت تحمل الأوزار بمعاداة الرسول عليه السلام وتحمل زوجها على إيذائه) حطب جهنم من إضافة السبب إلى المسبب إذ المراد بالحطب الأوزار استعارة كما قال فإنها تحمل الأوزار قوله بمعاداة الرسول الخ بيان السبب القوي وإلا فلها أوزار كثيرة لا تحصى والحمل في تحمل الأوزار معنوي مشابه للحمل الحسي وهو حمل الاثقال فيكون استعارة تبعية والحمل في قوله وتحمل زوجها بمعنى الإغراء ولما كان الأوزار مشابهة للحطب في أن كلا منهما مبدأ للاحراق وسبب له فالحطب سبب توقد به النار في الدنيا والأوزار سبب توقد بها نار الجحيم لأن كون الإنسان وقود النار بسبب الآثام فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه.

قوله: (أو النميمة فإنها توقد نار الخصومة) أي الحطب مستعار للنميمة فإنها توقد نار الخصومة ايقاداً معنوياً كما أن الحطب يوقد نار الدنيا إيقاداً حسياً فالمشبه معنوي والمشبه به حسي وإضافة النار إلى الخصومة من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه أو بيانية أي النار هي الخصومة وهذا التفسير منقول عن قتادة ومجاهد والسدي.

قوله: (أو حزمة الشوك والحسك كانت تحملها فتنثرها بالليل في طريق الرسول ﷺ) الحزمة بضم الحاء المهملة وسكون الزاء ما يجمع من الحطب والعشب ونحوها ويربط والحسك بحاء وسين مهملتين وكاف شوك كبير موذ وعلى هذا فهو حقيقة اخرة مع كونه حقيقة لكونه بعيد أو الرواية ضعيفة.

قوله: (وقرأ عاصم بالنصب على الشتم) أي أذم ﴿حمالة﴾ [المسد: ٤] الخ ولم يلتفت إلى كونه حالاً لأنها لا يلائم بعض الاحتمالات المذكورة في الحطب والمصنف أراد بيان الحطب بأوجه ثلاثة دفع إشكال بأنها من بيت السعة والشرف فما وجه قول إنها حمالة الحطب والدفع في الأولين ظاهر وفي الثالث لما كان حملها الحطب للايذاء دون مصلحة البيت لا يضر كونها غنية مستغنية عن حمل الحطب ﴿وحمالة﴾ [المسد: ٤] على القراءة المشهورة هو نعت إذ الإضافة معنوية لكونها ماضياً أو صيغ المبالغة كالصفة المشبهة أو عطف بيان أو بدل الكل والأول أولى لأنه أبلغ في الذم.

قوله تعالى: فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴿٥﴾

قوله: (﴿في جيدها﴾ [المسد: ٤]) الخ نقل عن روض الأنف أنه قال لم يقل في عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الصفع والغل قال تعالى: ﴿في أعناقهم أغلالا﴾ [يس: ٨] والجيد مع الحلي كقوله:

وأحسن من عقد المليحة جيدها

ولو قال عنقها كان غثاء من الكلام لأنه تهكم نحو: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] أي لا جيد لها فيخلى ولو كان لكان حليته ذلك ولتحقيرها قيل امرأة ولم يقل زوج انتهى والقول الأخير منقوض بمثل قوله تعالى: ﴿وامرأته قائمة فضحكت﴾ [هود: ٧١] والأول مطلوب البيان والمثال الجزئي لا يفيد في أمثال ذلك.

قوله: (أي مما سد أي قتل) أشار به إلى أن المسد[1] الفتل وأن المسد بمعنى المفتول.

قوله: (ومنه رجل ممسود الخلق أي مجدوله) بفتح الخاء وسكون اللام أي لمسوق غير متراخ الجلد كأنه جدل وفتل ولما كان هذا مغايراً لمعنى المسد ومشابهاً له فصل مما قبله فقال ومنه الخ أشار به إلى أنه محمول على التشبيه فإذا كان الرجل قوي الخلق وحسن الأعضاء كان مشابهاً بالحبل الذي فتل فتلاً محكماً ولذا قال أي مجدوله أي قوى خلقه وحسن الأعضاء والتاء في مجدوله للمبالغة مثل علامة ولما كان أحكام الفتل معتبراً في المسد قيل: ﴿حبل من مسد﴾ [المسد: ٥] ولم يكتف بقوله حبل مع أن الحبل يكون مفتولاً وكلمة من أما بيانية أو ابتدائية.

---

(١) يقال مسدت الحبل أمسده أي أجيد فتله فاحكام الفتل معتبر في المسد ولذا قيل: ﴿حبل من مسد﴾ ولم يكتف بالحبل.

قوله: (وهو ترشيح للمجاز) المراد بالمجاز الاستعارة أي قوله في ﴿جيدها﴾ [المسد: ٥] الخ ترشيح للاستعارة على الوجه الأول وعلى الثاني إذ الحطب فيهما استعارة في الأول للأوزار وفي الثاني للنميمة والترشيح ما يلائم المستعار منه وكون الحبل في الجيد والعنق من خواص الحطب الحقيقي فهو حينئذٍ إما باقٍ على حقيقتها أو مستعار لما يلائم المستعار له فعلى الأول يكون المجاز في الإسناد.

قوله: (أو تصوير لها بصورة الحطابة التي تحمل الحزمة وتربطها في جيدها تحقيراً لشأنها) هذا على الوجه الثالث قوله الحطابة بالفتح والتشديد صاحبة الحطب وحاملته أي هي حينئذٍ من إفراد الحطابة التي الخ ومثل هذه العبارة شائع في الاستعارة التمثيلية وقد جوزها بعضهم اغتراراً بظاهر العبارة لكنه بعيد لأن الوجه الثالث بناء على كون المراد بالحطب المعنى الحقيقي نعم إن قيل هذا أيضاً ناظر إلى الوجهين الأولين لكان له وجه في الجملة فحينئذٍ يكون الترشيح استعارة وفي قوله وهو ترشيح للمجاز يكون الترشيح باقياً على معناه الحقيقي فيحسن التقابل فتدبر.

قوله: (أو بياناً لحالها في نار جهنم حيث يكون على ظهرها حزمة من حطب جهنم كالزقوم والضريع) فهذا أيضاً يدل على كون المراد به حقيقة الحطب فيكون ﴿حمالة﴾ [المسد: ٤] بمعنى الاستقبال فلا يكون صفة لها قوله كالزقوم الخ تمثيل لحطب جهنم أي هي حمالة الزقوم التي أكلتها جزاء وفاقاً لعملها في الدنيا.

قوله: (وفي جيدها سلسلة من النار) فهي شبهت بحبل من مسد في احاطة الجيد ولو أريد بالسلسلة سلسلة من الاغلال لكان اظهر فعلى هذا المعنى يفهم أنها من أصحاب الجحيم ويرد البحث المذكور في تكليف أبي لهب ودفعه فلا تغفل.

قوله: (والظرف في موضع الحال) من قوله: ﴿وامرأته﴾ [المسد: ٤] على تقدير كونه معطوفاً على المستكن في ﴿سيصلى﴾ [المسد: ٣] و﴿حبل﴾ [المسد: ٥] فاعله.

قوله: (أو الخبر وحبل مرتفع به) أو الخبر أي على تقدير كون قوله: ﴿وامرأته﴾

قوله: وهو ترشيح للمجاز يعني لما استعير الحطب لاحمال الذنوب ذكر ما هو لازم لحمل الحطب وهو المسد ترشيحاً للاستعارة وعلى هذا يكون من باب الاستعارة المفردة وأما قوله أو تصوير لها بصورة الخطابة التي تحمل الحزمة فمبني على أنه استعارة مركبة وتمثيل وقوله أو بياناً لحالها في نار جهنم مبني على الخقيقة لا يكون من المجاز في شيء.

قوله: والظرف في موضع الحال ﴿في جيدها﴾ [المسد: ٥] ظرف وقع حالاً من الضمير في ﴿حمالة﴾ [المسد: ٤] وحبل فاعل الظرف أي حمالة الحطب كائناً في جيدها ﴿حبل من مسد﴾ [المسد: ٥].

قوله: أو الخبر عطف على الحال في قوله على موضع الحال أي في موضع الخبر من حبل قدم خبره عليه وفي الكشاف وقرىء حمالة الحطب بالتنوين والرفع والنصب تمت السورة الحمد

[المسد: ٤] مبتدأ وحبل مرتفع به أي على الوجهين لاعتماده على ذي الحال في الأول ولاعتماده على المبتدأ في الثاني أو ﴿في جيدها﴾ [المسد: ٥] خبر مقدم و﴿حبل﴾ [المسد: ٥] مبتدأ مؤخر والجملة حالية ولم يتعرض لها المصنف لما قال الشيخ عبد القاهر الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتداء وعامله المقدر اسم الفاعل لرجوعه إلى أصل الحال وهي المفردة ولذا أكثر فيها ترك الواو **(عن النبي ﷺ من قرأ سورة تبت رجوت أن لا يجمع الله بينه وبين أبي لهب في دار واحدة)** الحمد لله الذي هدانا لاتمام ما يتعلق بسورة تبت والصلاة والسلام على أفضل من أوتي الكتاب والحكمة وعلى آله وأصحابه الذين هم فازوا بالعمل والمعرفة.

لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أكمل التحيات والسلام اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض.

سورة الإخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم

له العون وبه نستعين

قوله: (سورة الإخلاص) سميت بها لما فيها من التوحيد وتسمى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] وسورة الأساس لاشتمالها على أصول الدين وتسمى هي والكافرون المقشقشتان بالكسر أي المبرئتان من الشرك لأنهما بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والاثبات.

قوله: (مختلف فيها) قيل إنها مكية كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وقيل مدنية كما روي عن ابن عباس أيضاً وعن عكرمة ومجاهد وعطاء والتفصيل في التفسير التيسير.

قوله: (وآيها أربع) وقيل خمس والاختلاف في ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾

قوله: (الضمير للشأن كقولك هو زيد منطلق) وأراد بقوله كقولك هو زيد منطلق الإشارة إلى رد قول الشيخ في دلائل الاعجاز لا يصح أن يكون الضمير للشأن بدون أن أو لا يحسن بدونها وجه الرد أن الضمير في هذا القول للشأن لا يحتمل غيره مع عدم أن لكن هذا إنما يفيد إذا كان من كلام الفصحاء وإلا فلا والأولى أن يقال إن مراده أن كونه حسناً بأن أكثري لا كلي وإن نفى الصحة للمبالغة بقرينة تعرضه للحسن قيل فإن قلت[1] المأمور بقل من شأنه إذا امتثل أن يتلفظ بالمقول وحده فلم كانت قل من المتلو فيه وفي نظائره في القراءة المشهورة قلت المأمور به سواء كان معيناً أو لا مأمور بالإقرار بالمقول فأثبت القول ليدل على ايجاب المقول له ولزوم الإقرار به على ما مر

سورة الإخلاص

مختلف فيها وآيها أربع

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) وهذا منقول من التأويلات.

الدهور انتهى هذا من الأمور الغريبة لأن ﴿قل﴾ [الإخلاص: ١] لما كان من القرآن تواتراً فكونه من المتلو ثابت قطعاً بحيث يكفر جاهده فكأنه قاس على ما قاله بعض الناس لبعض مثلاً إذا قال زيد لعمرو قل إن زيداً قائم بقول عمرو إن زيداً قائم ولا يقول قل[١] إن زيداً قائم وهذا قياس فاحش موحش.

قوله: (وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة ولا حاجة إلى العائد لأنها هي هو) أي الخبر وإن كان جملة لا تحتاج إلى الرابط لاتحاد الخبر والمخبر عنه فحينئذٍ المراد بالوحدة الوحدة في وجوب الوجود فالوحدة المنفهمة من الله لكونه علماً للجزئي الحقيقي الوحدة في الذات فلا يتوهم الاستدراك كذا قاله الخيالي نظيره بدل الكل فإنه لكونه عين المبدل منه استغنى عن العائد إلى المبدل منه فكذا هنا وضمير أنها راجع إلى الخبر بتأويل الجملة ولفظة هي تأكيد له بما هو في صورة المرفوع المفصل إذ يجوز في التابع ما لا يسوغ في المتبوع صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢].

قوله: (أو لما سئل عنه أي الذي سألتم عنه هو الله) أي الضمير لا للشأن بل لما سئل عنه أي الذي سألتم عنه يا قريش هو الله.

قوله: أو لما سئل عنه عطف على للشأن فعلى هذا يكون هو مبتدأ والله خبره وأحد بدل أو خبر بعد خبر مبتدأ محذوف أي هو أحد يدل على مجامع صفات الجلال المراد بصفات الجلال الصفات السلبية التنزيهية فقوله إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات بيان لدلالة أحد على تلك السلبيات فعلم منه أن أحداً في الأصل وحد وهو الواحد فقلبت الواو همزة ثم وضع للنفي العام مستوياً فيه المذكر والمؤنث وروى صاحب النهاية عن الأزهري أنه قال الفرق بين الواحد والأحد أن الأحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جاءني أحد والواحد اسم لمسمى العدد تقول جاءني واحد من الناس ولا تقول جاءني أحد فالواحد متفرد بالذات في عدم المثل أو لنظير والأحد متفرد بالمعنى وقيل الواحد هو الذي لا يتجزى ولا يثنى ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل له ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله تعالى وقال الأزهري في تفسير أسماء الله الحسنى الأحد من صفات الله التي استأثر الله بها فلا يشركه فيها شيء ولا يوصف شيء بالأحد غير الله تعالى لا يقال رجل أحد ولا درهم أحد وإنما يقال رجل واحد قال الجوهري الأحد بمعنى الفرد الواحد وقال صاحب النهاية الواحد هو الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وقال صاحب الكشف وعند المحققين بينهما فرق فالواحدية لنفي المشاركة في الصفات والأحدية لتفرد الذات وإليه الإشارة بقول صاحب الكشاف وهو أن الله واحد لا ثاني له ولما لم ينفك في شأنه تعالى أحدهما من الآخر قيل الواحد الأحد في حكم اسم واحد وللتلازم المذكور وظهور الاشتقاق والتفاوت في المبالغة من حيث البناء والإبدال جعلهما صاحب الكشاف واحداً نظراً إلى الأصل وقال لا ثاني له إشارة إلى ما فيه من التأكيد وغير هذا الوجه فيه تكلف قوله وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز هذا مما يستلزم التركيب والمشاركة في الحقيقة مما يستلزم التعدد فيه نشر على ترتيب اللف.

---

(١) ولو قال هكذا لزم الأمر الخطير.

قوله: (إذ روي) تصحيح لعود الضمير على ما علم من السؤال لجري ذكره في كلام آخر فيكون مذكوراً حكماً.

قوله: (أن قريشاً قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا إليه فنزلت) يكون المعنى لما سئل عن وصفه والتعبير بما في قوله أو لما سئل لإرادة الوصف كقوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾ [الشمس: ٥].

قوله: (واحد بدل أو خبر ثانٍ) هذان على كون الضمير لما سئل عنه والإبدال على قول البعض وهو جواز كون النكرة الغير الموصوفة بدلاً من المعرفة إذا كانت مفيدة للفائدة مثل كون النكرة مبتدأ إذا افادت نحو كوكب انقض الساعة بخلاف رجل قائم وقس عليه البدل وهو المختار عند الشيخين ومن أبى جعله خبراً ثانياً وأما جعل الله بدلاً من هو واحد خبراً فيفيد ولذا لم يتعرض له ولهذا التكلف قدم كون الضمير للشأن وأيضاً فيه إجمال أولاً وتفصيل ثانياً فإنه أوقع في الذهن ويفيد الفخامة والنباهة بمعونة المقام.

قوله: (يدل على مجامع صفات الجلال) وصفات الجلال هي الصفات السلبية ومجامع جمع مجمع لا مجموع ولا مجموعة وقيل جمع مجموع والمعنى يدل على جميع صفات الجلال بأسرها فهو من جوامع الكلم فلذا اختير في الجواب هذا اللفظ فإن ما عداه يدل على بعضها دون بعض والاكتفاء به لا يتم الجواب به والاستيعاب يؤدي إلى تطويل كثير.

قوله: (كما دل الله على جميع صفات الكمال) فهو عند المص وصف لكنه صار بالغلبة كالعلم المرتجل وعند بعضهم هو علم مرتجل غير منقول ولما كان علماً للذات المخصوصة سواء كان علماً بالغلبة أو علماً ابتدأ من غير نقل فهم منه صفات الكمال في ضمن فهم الذات المخصوصة الموصوف في نفس الأمر بجميع صفات الكمال ومقتضى ذلك أن يدل على جميع الصفات ثبوتية أو سلبية لكن المص خص بذلك لقوله أحد فإنه دال على الصفات السلبية وإذا قطع النظر عن ذلك يدل على جميعها كما ذهب إليه البعض ودلالة لفظة الله على جميع صفات الكمال فيها أقاويل كثيرة والصحيح المستغني عن التكلف والتطويل ما ذكرناه فهو أيضاً من جوامع الكلم حيث دل على جميع صفات الكمال وبهذا يتم الجواب عن السؤال عن وصفه تعالى مع الإيجاز المفيد ومقتضى قول التحلية بعد التخلية أن يعكس الأمر هنا لكن لفظة الله لكونه علماً دل على الذات بالذات استحق التقديم.

قوله: (إذ الواحد الحقيقي) لما ذكر أن أحداً يدل على جميع صفات الجلال حاول بيانه مع الإشارة إلى أن همزته مبدلة من الواو فأصل أحد واحد فأبدلت الواو همزة فاجتمع الفان لأن الهمزة تشبه الألف فحذفت إحديهما تخفيفاً كذا نقل عن مكي وفي الكشاف

---

(١) فيه إشارة إلى أن الحمد مقيد بكون المراد من الله صفات الكمال واحد صفات الجلال وهذا جواب آخر غير ما نقلناه من الخيالي.

أصله واحد وهو الظاهر وإنما اختير كون أصله واواً لأن ما همزته أصلية لم ترد إلا في النفي أو مع كلمة كل ونقل عن ثعلب أنه قال إن أحداً لا يبني عليه العدد ابتداء فلا يقال أحد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به تعالى انتهى وظاهر هذا الكلام أن أصله ليس واحد بل وحد فقوله إذ الواحد الحقيقي الخ بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى أن أصله واحد وقيل إنه ليس المراد به الواحد العددي لخلو الفائدة إذ لا منكر له أولاً مثل له وفي شرح الفقه الأكبر والله واحد لا من طريق العدد حتى يتوهم أن يكون بعده أحد والفرق بينهما أن الأحدية تفرد الذات والواحد تفرد الصفات ليس بكلي.

قوله: (ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب) أي أقسام التركيب من التركيب الخارجي والذهني لأنه يقتضي الاحتياج المستلزم للإمكان المنافي للوجوب الذاتي هذا في التركيب الخارجي وأما التركيب الذهني فلأنه لو كان مركباً في العقل لكان مشار كالغيرة في الماهية لذلك الغير فيحتاج إلى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم إمكان الواجب أيضاً لأن كل ماهية لما سواه يقتضي الإمكان فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب لزم إمكانه والتالي باطل والمقدم مثله وقيد الواحد بالحقيقي لأن الواحد يطلق على معانٍ كثيرة مثل الواحد بالجنس وبالنوع وبالعرض وبالاتصال[1] وغير ذلك كما فصل في المواقف وشرحه وكلها مجاز فالواحد الحقيقي ما لا ينقسم إلى الأجزاء أصلاً سواء كان منقسماً إلى الجزئيات كالنقطة أو غير منقسم إليها كصفات الباري وذاته فقوله منزه الذات عن انحاء التركيب الخ إشارة إلى عدم انقسامه إلى الأجزاء وقوله والتعدد إشارة إلى عدم انقسامه إلى الجزئيات.

قوله: (والتعدد) أي منزه عن التعدد في الخارج لقيام الدليل العقلي وهو برهان التمانع كما مر بيانه في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية وفي قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية من سورة البقرة وعن التعدد في العقل وهو كلي ما[2] غير مانع من قبول الشركة ولذلك ذكر التعدد مطلقاً.

قوله: (وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها) وما يستلزم الخ عطف على انحاء قوله كالجسمية والتحيز مثال لما يستلزم التركيب قوله والمشاركة في الحقيقة الخ مثال لما يستلزم التعدد وأنت تعلم أن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالأول مغن عن قوله وما يستلزم أحدهما لكنه ذكره توضيحاً له زيادة توضيح ولا يقال إنها تستلزم التركيب أيضاً إن جعل التعين والتشخص داخلاً في حقيقة الفرد لأنه مذهب الفلاسفة.

---

(١) والواحد بالاتصال كالماء والواحد بالاجتماع كالشجر.
(٢) فيكون تصوره مانعاً من قبول الشركة.

قوله: (كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية) كوجوب الوجود أي بالذات وأما وجوب وجود الممكنات فبالغير فالوجوب بالذات وهو كون الذات علة تامة لوجوده بمعنى أن وجوده ليس من غيره من خواصه تعالى والمراد بالقدرة الذاتية التي لم تكتسب من شيء بل هي مقتضى الذات وكذا سائر الصفات من العلم والإرادة وغيرهما من مقتضى الذات وتخصيصها بالذكر لقوله المقتضية للألوهية فإنها صفة الأوصاف المذكورة الثلاثة وهي مقتضية للألوهية أي استحقاق العبادة والمراد بالحكمة اتقان العمل وهي زائدة على مفهوم العلم صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢] وقد تستعمل في إيقان العلم واتقان العمل فيتحقق التعرض بالعلم وفي كلامه رد لكون الوجوب والقدرة معللان بالألوهية كما ذهب إليه أبو هاشم.

قوله: (وقرىء ﴿هو الله﴾ [الإخلاص: ١] بلا قل) كما قرىء به في المعوذتين كذا قاله السعدي.

قوله: (مع الاتفاق على أنه لا بد منه في ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ [الكافرون: ١] ولا يجوز في تبت) مع الاتفاق الخ أي مع الاتفاق على أنه نقل عن رسول الله عليه السلام هكذا فقط ولم ينقل عنه عليه السلام القراءة بلا قل وكذا الكلام في قوله ولا يجوز أي لم ينقل عنه عليه السلام القراءة بقل في تبت لأنه لا يجوز أي لا يليق القراءة بقل ولذا لم ينقل تلك القراءة عنه عليه السلام وظاهره وهو كون الاتفاق من طرفهم ليس بمقصود.

قوله: (ولعل ذلك) صيغة الترجي لأن الترجي في مقام الجزم من عادات العظماء أو لعدم الجزم به أو لاحتمال كون ذلك لنكتة أخرى كما قيل من أنه لا يصح من الله تعالى: ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ٢] ونظائره كثيرة فلا بد فيها من ذكر قل وإن أمكن الجواب بأنه حكاية على لسان الرسول عليه السلام كقوله تعالى: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام: ١٠٤].

قوله: (لأن سورة الكافرون مشاقة الرسول عليه السلام وموادعته لهم) مشاقة الرسول أي مفارقته لهم والإخبار عن كونه في شق وهم في شق آخر فقوله مشاقة الرسول عليه السلام مسامحة والمراد الإخبار بذلك هذا على التفسير المختار وهو المعنى الأول قوله أو موادعته لهم هذا على التفسير الآخر وهو المتاركة والمعنى أيضاً إخبار موادعته ولظهور المراد تسامح فيه فإذا كان الأمر كذلك ناسب أن يكون منه عليه السلام ذلك ولذلك أمر بقل وعادة المصنف عدم ذكر النتيجة ولذا تركها هنا أيضاً روماً للاختصار.

قوله: (وتبت معاتبة عمه فلا يناسب أن يكون منه) صرح به النتيجة هنا فقال فلا يناسب الخ وهذا يؤيد ما قلنا من أن معنى لا يجوز فيما مر بمعنى لا يناسب لأنه عليه السلام موصوف بمكارم الأخلاق وبالرفق والملائمة فلا يرام أن يعاتب أحداً فلو أمر بمعاتبة

عمه لزم أن يخبر عنه من طرفه سواء كان بالمواجهة أو لا فلا يناسب ذلك قضاء لحق القرابة وعدم ذكر النداء هنا لا يضر لما عرفت من أنه لا يلزم المواجهة بل يلزم الإخبار من طرفه سواء كان بالمواجهة أو لا فسقط ما قاله المحشي.

قوله: **(وأما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بأن يدعو إليه أخرى)** يقول به تارة ترغيباً له كأنه خبر في قوة الأمر به للمكلف وهذا القيد لا بد منه ويؤمر بأن يدعوا إليه أخرى أي في تارة أخرى فلذا ورد بهما لكن المقصود لما كان الدعوة ورد بقل في القراءة المشهورة والظاهر من كلامه أنه إذا لم يصدر السورة بقل بقوله الرسول عليه السلام من عند نفسه بدون الأمر به إذ ضمير يقول به راجع إلى النبي عليه السلام بقرينة قوله ويؤمر به بصيغة المجهول والظاهر من كلامه في تبت أنه إذا لم يصدر السورة بقل لا يكون هذا الكلام من طرفه عليه السلام بل من طرف الله تعالى فبينهما تنافر إلا أن يقال إن الكلام يحتملهما فحمل كلا منهما على ما يناسب المقام فحمل في الاخلاص على قوله عليه السلام من قبل نفسه لأنه مأمور به وإن لم يؤمر هنا مع احتمال كونه من قبل الله تعالى وفي تبت حمل على كونه من الله تعالى بقرينة أن معاتبة عمه لا يناسبه وإن احتمل كونه منه عليه السلام فالحملان بناء على القرينة لا لعدم احتمال اللفظ لهما حتى يلزم المنافاة.

قوله تعالى: ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾

قوله: **(السيد المصمود إليه في الحوائج من صمد إذا قصد)** أشار به إلى أن الصمد فعل بمعنى المفعول أي المحتاج إليه من صمد إذا قصد فأصل معناه هنا المقصود ويلزمه كونه محتاجاً إليه وهو المراد هنا قيل وهو يتعدى بنفسه وباللام وبإلى فقوله المصمود إليه تفسير له وبيان حاصل المعنى الإشارة إلى الحذف والايصال ولا بعد في ذلك لما مر من أنه يتعدى بإلى وباللام والمعنى على هذا واطلاق السيد على الله تعالى مما ورد في الحديث السيد مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه السلام «هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج» قوله عليه السلام يصمد إليه يؤيد كون قول المصنف المصمود إليه على الحذف والايصال لكن نقل عن السهيلي أنه قال لا يطلق عليه تعالى مضافاً فلا يقال سيد الملائكة والناس انتهى وجهه غير معلوم.

قوله: **(وهو الموصوف به على الاطلاق فإنه يستغني عن غيره مطلقاً وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته)** وهو أي الله تعالى هو الموصوف به على الاطلاق وكذا سائر الصفات كالرحيم والكريم والوصف يراد به الوصف اللغوي أو النعت النحوي بمعنى الحمل أي أن الله تعالى هو المستحق لأن يوصف بالصمد على طريق[1] الحمل بخلاف من

---

(١) كما في النظم الكريم فإنه خبر واحد ولذا قيل الوصف بمعنى الحمل.

عداه فإنه وإن كان محتاجاً إليه من وجه فهو محتاج من وجه آخر وقد فسر الصمد بما لا جوف له وما لا يأكل ولا يشرب[1].

قوله: (وتعريفه) مع أن أحداً منكر لعلمهم بصمديته فحينئذٍ الخبر بها للإعلام بأن الأحدية كالصمدية مخصوصة به ولهذه الفائدة ذكر الصمد.

قوله: (لعلمهم بصمديته) يشعر بأنهم يعلمون نسبة الصمدية إليه تعالى كعلمهم بالطرفين ولذا قال الفاضل المحشي لكن يلزم منهم خلو الخبر عن الفائدة إلا أن يقال التعريف للقصر انتهى كون التعريف للحصر إذا كان اللام للجنس والظاهر من كلام المصنف كونه للعهد إلا أن يراد المبالغة فالقصر لأن تمام الصمدية وكمالها منحصر فيه تعالى فلا ينافيه كون الصمدية أي السيادة متحققة في الجملة في غيره تعالى.

قوله: (بخلاف أحديته) فيه تنبيه على أنهم لا يعرفون نسبة الأحدية إليه تعالى وإن عرفوا طرفيه فلذا نكر لأنهم عارفون الله تعالى ومعنى الأحد لكن الأحدية بمعنى استحقاق العبادة فقط غير معلومة لهم والأحدية وإن كان بمعنى الأحدية في وجوب الوجود كما ذكرناه في أول السورة لكن المراد بها لازمها وهو التفرد في استحقاق العبادة لأن مشركي العرب وغيرهم كالنصارى لم يدعوا وجوب الوجود لغيره تعالى من الأصنام وغيرها صرح به الفاضل السعدي في أواخر سورة ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١] فالمعنى هو الله أحد في استحقاق العبادة لكونه أحداً في وجوب الوجود إذ لو كان المعنى أحد في وجوب الوجود واكتفى به لم يحصل رد المشركين لما عرفت أنهم معترفون به.

قوله: (وتكرير لفظة الله للإشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الألوهية) وتكرير

قوله: وتعريفه الخ يريد بيان وجه تعريف الصمد باللام دون أحد يعني لما كان صمديته تعالى معروفة مسلمة بين الخلق إذ يعلم كل أحد من ذي عقل أنه تعالى مصمود إليه في الحوائج وأن كل شيء محتاج إليه تعالى كان المقام مقام العهد فعرف لكونه معهوداً بينهم في معنى هذه الصفة بخلاف أحديته فإنها صفة قد ينكرها القاصرون في دلائل الوحدانية منهم السائلون المذكورون في سبب النزول.

قوله: وتكرير لفظ الله للإشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الألوهية معنى الإشعار مستفاد من أصل معنى الاشتقاق في لفظة الله وإن كان ذلك المعنى غير ملحوظ عند صيرورته علماً للذات لكنهم قد يعتبرون المعاني الأصلية المرفوضة لنكتة كقوله:

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

وتمام التحقيق في وجه الإشعار أنه وارد على طريق القصر المشتمل على حكمين مختلفين إيجابي صريح وسلبي ضمني على ما سنفيد بعيد هذا.

---

(١) وقد فسر بالدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال وقيل: الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وبهذه المعاني لا يطلق على غيره أصلاً.

لفظة الله مع أن المقام مقام المضمر للإشعار بأن من لم يتصف به الخ قيل لأنه للحصر فيدل الحصر على أنه صمد على الاطلاق في الوجود سوى الله تعالى وقصر الصمدية على من اتصف بالألوهية يشعر بأن ما انتفت الصمدية لا يستحق الألوهية أي العبادة وهذا المعنى إنما يحصل بحمل الصمد على لفظة الله دون الضمير الراجع إليه فإنه يدل على الذات فقط ولا يفهم منه الآلوهية وللتنبيه على استقلال كل من الوصفين لم يكتف بقوله: ﴿الله أحد﴾ الصمد.

قوله: (وإخلاء الجملة عن العاطف لأنها كالنتيجة للأولى أو الدليل عليها) فهي مؤكدة والتأكيد لا يناسب العطف وإن صح في الجملة وهذا أولى من كونها مستأنفة وإنما شابه النتيجة لأن الأحدية تدل على تنزهه عن شائبة التعدد والتركيب وتوهم المشاركة في الحقيقة وخواصها مع التنبيه على الألوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال تفرع على ذلك كونه تعالى صمداً محتاجاً إليه في جميع المهمات مستغنياً عن جميع ما سواه فالأولى حينئذٍ دليل لمي للثانية قوله أو الدليل الخ أراد به الدليل الأني فيجوز في مثله الأمران بالاعتبارين قوله أو الدليل مجرور معطوف على النتيجة وكونه مبتدأ خبره ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] غير مناسب وإن كان وجهاً لعدم عطف لم يلد هذا وإن كان مفهوماً من قوله: ﴿أحد﴾ [الإخلاص: ١] فإنه يدل على تنزهه عن سمات النقص دلالة التزامية لكنه ذكر صراحة لرد من قال ذلك وعن هذا قدم على ﴿لم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] وإن كانت المولودية أسبق في المخلوقات.

قوله تعالى: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾

قوله: (لأنه لم يجانس) بصيغة المعلوم أو المجهول والمآل واحد أي لأنه تعالى لم يجانس لأنه خالق السموات والأرض وما فيهما وكل من كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد لأن من حق الولد أن يجانس والده وما نسبوه ممكن محتاج فلا يكون مجانساً للواجب لذاته.

قوله: وإخلاء الجملة عن العاطف لأنها كالنتيجة للأولى والدليل عليها يعني لأجل اتصال قوله: ﴿الله الصمد﴾ [الإخلاص: ٢] بالجملة الأولى وهي ﴿الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] في كون الثانية كالنتيجة للأولى واللازمة لها لم يعطف عليه لأن العطف يقتضي المغايرة النافية للاتصال ومعنى كونها كالنتيجة للأولى أن السلطان إذا توحد ولم يكن له ثانٍ يلزمه أن يكون مصموداً إليه في الحوائج إذ لو فرض له ثان يمكن أن لا يصمد إليه بل يصمد إلى ذلك الثاني وكذا معنى الأحدية يلزمه انتفاء الولد والوالد إذ يدخل في معنى الأحدية أن لا يكون له مثل ولا نظير والولد والوالد من أمثال الشخص ونظائره وأما كونها كالدليل عليها فلأن الصمدية يقتضي نفي الاحتياج عن موصوفها وثبوت احتياج الغير إليه فمن كان صمداً كان غنياً مطلقاً غير محتاج إلى شيء ويحتاج إليه كل شيء وهذا المعنى لإنبائه عن وجوب الوجود النافي للشركة يدل على أن موصوفه متوحد ليس له ثان لا سيما قد جيئت هذه بالجملة على أسلوب القصر والتخصيص الدال على أنه تعالى هو الصمد لا غيره.

قوله: (ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه) ولم يفتقر الخ دليل آخر أي ولأن الولد إنما يطلب إما لاعانته أو ليخلف عنه بعد فنائه والأول محال لأن الاحتياج ممتنع لأنه يقتضي الإمكان المنافي للوجوب الذاتي وأنه نقص والثاني أيضاً محال لامتناع الفناء وقد دل البرهان على أن من ثبت قدمه امتنع عدمه والدلائل الدالة على البقاء كثيرة جداً قوله لامتناع الحاجة ناظر إلى الأول والفناء ناظر إلى الثاني على سبيل اللف والنشر المرتب ولقوة الدليل الأول قدمه ونفي المجانسة مستلزم لنفي المماثلة دون العكس ولذا نفى المجانسة ولم يعكس.

قوله: (ولعل الاقتصار على لفظ الماضي لوروده رداً على من قال الملائكة بنات الله أو المسيح ابن الله) ولعل الاقتصار الخ حيث لم يجيء ولن يولد بعد قوله: ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] لوروده رداً على من قال الخ وأما التولد في المستقبل فلم يقل به أحد فلا مفهوم ولا حاجة إلى النفي.

قوله: (أو ليطابق قوله: ﴿ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣]) أو المراد بلم يلد الاستمرار وإنما عبر به للمشاكلة[1] لقوله: ﴿ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] وقد مر أن المص يستعمل المطابقة في المشاكلة وإن كان معناها في فن البديع الجمع بين المتقابلين.

قوله: (وذلك) أي كونه غير مولود.

قوله: (لأنه لا يفتقر إلى شيء ولا يسبقه عدم)[2] تعليل لعدم كونه والداً وقد بينه أولاً فالأولى الاكتفاء بقوله لأنه لا يسبقه عدم الأولى لم يسبقه عدم وقيل وذلك أي كونه غير والد ولا مولود وما بعده لف ونشر مرتب وأنت تعلم أن تعليل الأول قد مر مفصلاً.

قوله: ولعل الاقتصار على لفظ الماضي أي في قوله: ﴿لم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] حيث لم يقل لا يلد ولا يولد لينفي ما أثبتوه بالفعل من الولد فإنهم قالوا: الملائكة بنات الله ﴿وعزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] وليطابق قوله: ﴿ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] فإن انتفاء كونه مولوداً أمر كائن أزلي مسلم عندهم فقيل: ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] رعاية للمطابقة.

قوله: ولعل ربط الجمل الثلث بالعاطف الخ ولما كان الربط بالواو الجامعة يستدعي تناسب المربوطات بين رحمه الله وجه ارتباط تلك الجملة المصحح للعطف وقد بينا وجه قطع الأولى من هذه الثلث قبلها أنفاً.

قوله: لامتناع الحاجة والفناء نشر على ترتيب اللف فإن الآل علة لقوله لم يفتقر إلى ما يعينه والثاني لقوله أو يخلف عنه فإن المقصود من الولد إما الإعانة للوالد لاحتياجه إلى المعين أو كونه خلفاً عنه بعد فنائه وكلاهما ممتنع في شأنه تعالى وترك العطف فيه لكونه لبيان صمديته تعالى فإن قوله: ﴿الله الصمد﴾ [الإخلاص: ٢] وصف بكمال الغنى وهذه الجملة نافية للحاجة.

---

(١) لأن الماضي والمستقبل في مثله سواء.

(٢) لأنه واجب الوجود يقتضي ذاته وجوده فيمتنع عدمه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾

قوله: (أي ولم يكن له أحد يكافئه أي يماثله من صاحبة وغيرها) أي يماثله تفسير لقوله يكافئه أشار به إلى أن أحد اسم يكن وكفؤا خبره والظرف لغو متعلق بكفو أو لم يذكر له بل نبه عليه بقوله يكافئه والخ فقوله: ﴿كفواً﴾ [الإخلاص: ٤] بمعنى المثل ويفهم منه معنى الفعل ولذا قال يكافئه فحسن تعلق الظرف به واسقط اللام لأنه لما عبر الكفؤ بالفعل وهو متعد بنفسه قال يكافئه ولم يقل يكافيء له ولا يلزم منه كون اللام زائدة في النظم لأنه صلة كفوا.

قوله: (وكان أصله أن يؤخر الظرف لأنه صلة كفؤا لكن لما كان المقصود نفي المكافأة عن ذاته تعالى قدم تقديماً للأهم) وكان الخ إشارة إلى ما ذكره سيبويه من أن المتعارف في مثله في كلام فصحاء العرب تقديم الظرف إذا كان مستقراً أو خبراً وتأخيره في غيره وهنا قد تقدم وليس كذلك ولذا قال المص وكان أصله الخ إشارة إلى ما ذكره سيبويه قوله لكن لما كان المقصود من سوق هذا الكلام نفي المكافأة عن ذاته تعالى لا نفي مطلق المكافأة قدم على عامله وهو كفواً تقديماً للأهم فعلم أن مراد المص بيان أن مقتضى الحال التقديم وإن كان ظاهر الحال التأخير كنظائره مثلاً تقديم المبتدأ وتقديم الفاعل هو الأصل وكثيراً ما يؤخر أن للمقتضى كما بينه أرباب المعاني وأئمة النحاة نظرهم إلى ظاهر الحال وأصحاب البلاغة نظرهم إلى مقتضى الحال فمراده بقوله وأصله أي وأصله نظراً إلى ظاهر الحال أن يؤخر الظرف لما مر من كلام سيبويه لكن الأصل بالنظر إلى مقتضى الحال التقديم وفي القرآن يراعى مقتضى الحال لأنه منشأ البلاغة وباعث البراعة والإمام سيبويه لا ينكر ذلك لكن لم ينبه عليه لأنه ليس من وظائفهم وكذا الكلام في تقديم الخبر على الاسم نبه عليه بقوله لأن المقصود نفي المكافأة عن ذاته وبيان تقديم المعمول على عامله بيان تقديم العامل على الاسم أو مستلزم له فلله دره ولا حاجة إلى ما نقل عن ابن الحاجب من أنه قال قدم لرعاية الفواصل وهمزة أحد هنا أصلية لاستعماله في النفي ومعناه ما يصلح أن يخاطب مذكراً كان أو مؤنثاً مفرداً كان أو غيره ولوقوعه في سياق النفي أفاد العموم قوله من صاحبة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ [الأنعام: ١٠١] فيكون هذا الكلام متضمناً لنفي الزوجية المستلزم لنفي الولد فظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: وكان أصله أن يؤخر لأنه لغو الظرف المستقر هو الذي يحتاج إليه تمام الكلام وذلك بأن يكون خبراً كما في قولك ما كان فيها أحد خير منك واللغو أن يكون الكلام تاماً بدونه كما في قولك ما كان أحد خيراً منك فيها وإنما استحق المستقر للتقديم لكونه مقصوداً فيكون مقاماً للاهتمام به وإنما خولف الأصل في الآية قدم اللغو لأن الآية سيقت لبيان التوحيد قال ابن الحاجب إنما قدم للاهتمام أو تناسب الفواصل فلو قدم على أحد يحصل الغرض لكن يقع الفصل بين الجزأين اللذين هما مسند ومسند إليه فقدم عليهما جميعاً وحصل الغرض.

قوله: (ويجوز أن يكون حالاً في المستكن في ﴿كفوًا﴾) فتقديمه جائز بناء على تلك القاعدة وبالنظر إلى مقتضى الحال.

قوله: (أو خبراً ويكون ﴿كفوًا﴾ حالاً من أحد) وجوز تقديمه عليه ولو تأخر كان صفة ومحط الفائدة حينئذٍ حال إذ لا معنى ولم يكن كائناً أو حاصلاً له أحد بدون ملاحظة الحال فاتضح ضعف هذا الاحتمال ولذا أخره وبهذا البيان وهو كون الحال محط الفائدة اندفع إشكال أبي حيان بأن الظرف ليس بتام بل ناقص إذ لا يشك من له ذهن صحيح لا ينعقد كلام من قوله: لم يكن له أحد فلا يصلح أن يكون خبراً وجه الاندفاع هو قد تقرر في كلامهم أن محط الفائدة هو القيد في الكلام المقيد وإشكاله إنما يرد إذا لم يكن مقيداً بالحال ونظائره كثيرة جداً.

قوله: (ولعل ربط الجمل الثلاث بالعاطف) أي الجمل الثلاث وهي: ﴿لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا﴾ بالعاطف إذ لم يلد معطوف عليه وإن لم يكن معطوفاً كما أن لم يكن له كفوًا معطوف لا معطوف عليه ويصح اطلاق ربطه بالعطف عليهما.

قوله: (لأن المراد منها نفي أقسام الأمثال) فالأول نفي الولد وهو قسم من الأمثال وهو المماثلة بكونه ولداً له والثاني نفي المولودية وهو قسم آخر وهو المماثلة بكونه مولوداً والثالث نفي النظير وهو قسم آخر وهو المماثلة بكونه نظيراً له فالمقسم وهو المثل مطلقاً يتناول هذه الأقسام فبينها تغاير باعتبار الفصول ومناسبة باعتبار الجنس فلتغايرها من وجه واجتماعها في المقسم حسن العطف والجامع عقلي والمراد بالأخير نفي المماثلة الغير الولدية والمولودية بقرينة أن العام إذا قوبل بالخاص يراد به ما وراء الخاص وجه التخصيص بالذكر ما مر من رد المشركين والنصارى وذكر الثاني للتتميم وإلا فيدخلان في قوله: ﴿ولم يكن له كفوًا﴾ بل ذكر هذا للتصريح بما علم ضمناً لما مر من أن أحداً يدل على سلب جميع الصفات السلبية وترك العطف فيما قبله قد مر وجهه وكذا ترك عطف ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] لأنه مؤكد للصمدية لأنه الغني المطلق المحتاج إليه كل ما سواه لا يكون له والد ولا مولود وإلا لزم الافتقار المنافي للصمدية.

قوله: (فهي كجملة واحدة منبهة عليها بالجمل وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية ﴿كفوًا﴾ بالتخفيف وحفص كفوا بالحركة وقلب الهمزة واوا) منبهة اسم فاعل من التنبيه وهذا أولى من نسخة مبينة من البيان وعدي بعلى لتضمنه معنى الدلالة والمراد بالجملة الواحدة والله تعالى ليس له مثل والجمل المنبه عليها لم يلد الخ والغرض من هذا التفصيل رد المخالفين صراحة والمراد بالتخفيف التسكين وبالضم هو الثقيل بالنسبة إلى التسكين وهو المراد بقوله بالحركة.

قوله: (ولاشتمال هذه السورة مع قصرها على جميع المعارف الإلهية والرد على من ألحد فيها) أي بطريق الإشارة والإجمال لا صراحة ولا تفصيلاً إذ قد عرفت أن أحداً يدل على جميع الصفات السلبية وتنزهه تعالى عنها كما دل الله على جميع صفات الكمال لكن

دلالته بطريق الإجمال والالتزام لا التفصيل والمطابقة ومجموع المعارف الإلهية منحصر في التقدس عن جميع صفات النقصان والاتصاف بصفات الكمال فلو قال ولاشتمال أول هذه السورة مع الخ لكفى لكن الآيتان لدلالتهما على بعض الصفات صراحة اعتبر مجموع السورة ولذا قال والرد على من ألحد فيها أي بقوله: لم يلد ولم يكن له أحد يكافئه ولا مدخل في الرد لقوله: ﴿ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] وإنما ذكر لتوضيح ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] والإلحاد العدول عن الطريق السوي.

قوله: (جاء في الحديث أنها تعدل ثلث القرآن) أي ثواب قراءة هذه السورة يعدل ثلث ثواب قراءة القرآن وهو ثواب ختم القرآن يعني أن للقارىء ثوابين تفصيلياً بحسب قراءة الحروف لقراءة كل حرف عشر حسنات وآخر أجمالياً بسبب ختمة القرآن فثواب ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] يعدل ثلث ثواب الختم الاجمالي دون التفصيلي[١] كذا قاله شراح الحديث وهذا أولى مما قاله الكرماني في شرح البخاري من أن التشبيه في أصل الثواب دون الزوائد وتسع منها أي من العشرة التي تعطى لكل حرف في مقابلة زيادة المشقة لما ثبت في الشرع أن الحسنة يجازى بعشرة أمثالها ولا يعرف أن واحداً منه أصله وما زاد عليه للمشقة[٢] وإما ما قيل من أنه للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبر لآياته ثواب وللتالي له وإن لم يفهمه ثواب آخر فالمراد أن من تلاها مراعياً حقوق أدائها فاهماً دقيق معانيها كانت تلاوته مع تدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر إلى معانيها فيرد عليه أن التلاوة عبادة اللسان وأن الأحاديث دالة على أن يكتب لقارىء القرآن بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بتمامه أضعافاً مضاعفة بالنسبة إلى ثواب تلاوة هذه السورة وما ذكره من تدبر المعاني وفهم دقائق القرآن لم يشترطوا في الثواب المذكور ولا الإشارة إليه في الحديث المزبور لعل خواص القرآن أن يعطى قارئه الثواب المذكور وإن لم يتدبر معانيه ولم يفهمه بخلاف سائر الاذكار وما ذكرنا قد أشار إليه علي القاري في شرح المشكاة ولا ريب في أحسنية التلاوة وأكثريته ثواباً بالقيد المذكور كماً وكيفاً لكن هذه المرتبة مشكل فالتعويل على الجواب الأول.

قوله: (فإن مقاصده محصورة في بيان العقائد والأحكام والقصص) تعليل لقوله: إنها

قوله: فإن مقاصده محصورة في بيان العقائد والأحكام والقصص والثلث الواحد من هذه الأثلاث بيان العقائد التي تندرج في هذه السورة لما فيها من صفات الجلال والإكرام فهذا معنى كون هذه السورة تعدل ثلث القرآن ومن عدلها بكله اعتبر ما هو المقصود وهو التوحيد ونفي الشركة عن ذاته تعالى والإشارة إلى وصف الألوهية التي تشتمل على جميع صفات الكمال والاحاطة بسائر التنزيهات فلكونه مقصوداً بالذات من إنزال القرآن كان كأن القرآن كله ناطق به

---

(١) فلا إشكال بأن المشقة في قراءة الثلاث أكثر منها في قراءة فكيف يكون حكمه حكمها.
(٢) وأجاب بعضهم أنه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

تعدل الخ أي فإن مقاصده سواء كانت مقصودة بالذات أو لا ولما كانت المقاصد محصورة في هذه الثلاثة وسورة الإخلاص مشتملة على زبدة العقائد وهي التوحيد وجميع المعارف الآلهية كما صرح به المص كان قراءتها كقراءة ثلث القرآن واشتمالها ثلث القرآن باعتبار زبدتها دون جميعه يؤيد كون المراد ثواب الختم الإجمالي.

قوله: (ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك) أي سورة الإخلاص بكله أي بكل القرآن وهو صاحب الكشاف حيث قال فإن قلت لم كان هذه السورة عدل القرآن بكله مع قصر الخ قلت لأمر ما يسود من يسود وما ذاك إلا لاحتوائها على صفات الله وعدله وتوحيده قول المص اعتبر المقصود بالذات منه مأخوذ من هذا الجواب فبهذا الاعتبار صح القول بأنها تعدل كل القرآن فيكون كما ذكره المص كما ورد في الحديث.

قوله: (وعن النبي عليه السلام أنه سمع رجلاً يقرأها فقال وجبت قيل يا رسول الله وما وجبت قال وجبت له الجنة) عن النبي الخ رواه الترمذي والنسائي وليس بموضوع كما قيل وفي الحديث الصحيح أن رسول الله عليه السلام سمع رجلاً يقول اللهم إني اسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فقال «والذي نفسي بيده لقد سأل الله بالاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به اعطى» فإن قيل لم قال في هذه السورة لم يلد وفي سورة بني إسرائيل لم يتخذ ولداً أجيب بأن النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولداً تشريفاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً تشريفاً فنفى الأمرين في الآيتين فقوله: ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] إشارة إلى نفي الولد حقيقة وقوله: ﴿لم يتخذ ولداً﴾ [الإسراء: ١١١] إشارة إلى نفي القسم الثاني كذا قيل ويخدشه أن قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾ مسوق لبيان أنهم قالوا: ﴿اتخذ الله ولداً﴾ [البقرة: ١١٦] حقيقة كما فهم من كلام المصنف هناك فالأولى أن يقال إنه تفنن البيان الحمد لله الذي منّ علينا بتوفيق اتمام ما يتعلق بسورة الإخلاص والصلاة والسلام على أفضل من عمل بالإخلاص وعلى آله وأصحابه الذين اتبعوه غليه السلام في الإخلاص اللهم احشرنا في زمرة المخلصين الراجين برحمتك الخائفين من وعيدك بجاه نبيك يا واسع الغفران ويا قديم الإحسان والرضوان.

ليس فيه شيء غير ما في هذه السورة وفي الكشاف فإن قلت لم كانت هذه السورة عدل القرآن كله على قصر متنها وتقارب طرفيها قلت لأمر ما يسود من يسود وما ذاك إلا لاحتوائها على صفات الله وعدله وتوحيده إلى هنا كلامه والصحيح في الحديث عبارة الثلث قال ﷺ «والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن».

قوله: فقال وجبت قال الطيبي رحمه الله الحديث أخرجه مالك وأحمد والترمذي والنسائي عن أبي هريرة والحديث الأول القائل إنها لتعدل ثلث القرآن أخرجه البخاري ومالك وأبو داود عن أبي سعيد تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى محمد أفضل التحيات والسلام اللهم بحبل توفيقك أعتصم ومن فيض نورك أستفيض فأشرع.

سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين عليه توكلت وإليه أنيب

قوله: (**سورة الفلق مختلف فيها وآيها خمس**) مختلف فيها وقال في الاتقان إنهما مدنيتان لأنهما نزلتا في قصة سحر اليهودي لبيد بن الأعصم كما أخرجه البيهقي في الدلائل وسيأتي من المصنف أيضاً والسحر في المدينة كما نقل عن البخاري وغيره فلا يلتفت إلى قول من قال إنها مكية وهو الصحيح فالمناسب له أن يقال إنها مدنية من غير نظر إلى الاختلاف كما فعله في بعض المواضع ولا خلاف في عدد آياتها وهي خمس بالاتفاق.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١﴾

قوله: (**ما يفلق عنه**) أشار به إلى أن الفلق فعل بمعنى المفعول كالصمد مع الإشارة إلى الحذف والإيصال[1] ولو قال أي المفلوق عنه كما قال في الصمد أي المصمود إليه لكان أوضح.

قوله: (**أي يفرق عنه كالفرق فعل بمعنى المفعول**) يفرق عنه أي يشق عنه كالفرق أي الفلق والفرق مشتركان اشتراكاً لفظياً لكن الفرق أوضح ولذا فسر به تفسيراً لفظياً قوله فعل بمعنى المفعول أي إنه صفة مشبهة والظاهر أنها شاذ إذ الصفة المشبهة لا يكون إلا لازماً ولو قيل إنه اسم بمعنى الصفة لا الصفة لكان أحسن نظيره الإمام فإنه اسم بمعنى الصفة أي المأموم.

سورة الفلق
مختلف فيها وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) وقد يفسر بالمفلوق كالأرض والجبال والسحاب ولعل وجه الأول هو اختيار الأكثر لأن التربية فيه اظهر كالمولود كذا قاله السعدي وقيل لا حذف والإيصال في المفلوق عنه لما توهم فإنه لم يسمع فلق عنه الخ ولم يبين أن المص لم قال عنه والظاهر أنه حذف وإيصال على هذا التقدير بخلاف تفسيره بالمفلوق والمعترض لم يفرق بين المعنيين كما هو الظاهر من بيانه.

قوله: (وهو يعم جميع الممكنات فإنه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الإيجاد عنها) أي الممكنات الموجودة كما يدل عليه قوله فإنه تعالى فلق ظلمة العدم أي العدم كالظلمة بنور الإيجاد أي بالإيجاد كالنور من إضافة المشبه به إلى المشبه وجه الشبه هو أن العدم يستر الممكنات المعدومة كما أن الظلمة أي عدم النور يستر الأشياء الموجودة والإيجاد يظهر الموجود كما يظهر النور الأشياء الموجودة قوله عنها أي عن الممكنات فالمفلوق ظلمة العدم والمفلوق عنه الممكنات وهو دليل على الحذف والإيصال قيل وأنت خبير بأن نسبه الفلق إليه ليست على الحقيقة بل تخييل وقيل بل مجاز بمعنى الإظهار قال تعالى: ﴿فالق الإصباح﴾ [الأنعام: ٩٦] الآية ظاهرة أن إسناد الشق والفلق إليه تعالى على الحقيقة إذ لا مدخل لكسب العبد فيه نعم قالوا في قوله تعالى: ﴿ثم شققنا الأرض﴾ [عبس: ٢٦] الآية إسناد الشق إليه تعالى مجاز لأن كسب العبد متحقق فيه والنسبة إلى الكاسب حقيقة وإلى الخالق مجاز فيما تحقق الكسب فيه وهنا ليس كذلك.

قوله: (سيما ما يخرج من أصل) فإن الفلق بمعنى الإظهار فيه أظهر لتحققه فيه بالمعنى الحقيقي أيضاً أي كما تحقق المعنى المجازي لكن المراد المعنى المجازي وهو الإظهار فقط لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي فظهر منه أن الفلق مجاز لغوي بمعنى الإظهار ولا مجاز في النسبة ولا تخييل.

قوله: (كالعيون والأمطار والنبات والأولاد) كالعيون مثال لما يخرج من أصل والأصل هو الأرض فالعيون مفلوق عنها وظلمة العدم مفلوق والأصل هو الأرض والجبال وقس عليه غيره فمعنى المفلوق عنه فيها أظهر بالنسبة إلى المفلوق عنه على وجه الإبداع فالمفلوق عنه كلي مشكك لا متواطىء.

قوله: (ويخص عرفاً بالصبح ولذلك فسر به) ويخص عطف على يعم والضمير المستتر راجع إلى الفلق وفي الكشاف الفلق الصبح لأن الليل يفلق عنه فيلزم منه أن يكون نور الصبح أصلاً سابقاً يطرأ عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه أخرى مع أنهم صرحوا بأن الليل أصل ويمكن الجواب بأن ذلك لا يقتضي أصالة الصبح لجواز أن يكون المراد الصبح الذي ينفلق الليل عنه بعد انفلاقه عن الليل وانسلاخه منه[١] كما قيل في قوله تعالى: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] الآية على تفسير ولذلك فسر به وهو مختار الزمخشري.

قوله: كالعيون والأمطار يعني قيل الفلق كل ما يفلقه الله كالأرض عن النبات والجبال عن العيون والسحاب عن المطر والأرحام عن الأولاد.

قوله: ويخص عرفاً بالصبح والمعنى برب الصبح وكثيراً يضاف إلى الصبح يقال في المثل هو أبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح ويقال سطع الفرقان إذا طلع الفجر.

---

(١) بل المراد ما كان كل يوم.

قوله: (وتخصيصه لما فيه) بيان سبب ترجيح من فسر به ولم يرض به المص لأن العموم هو الأصل ويدخل فيه الصبح بل الليل دخولاً أولياً لكن ما ذكر من تغيير الحال إلى آخر ما ذكره لا يفهم من العموم صريحاً ولهذا قدمه صاحب الكشاف وتبعه صاحب الإرشاد ثم ذكرا ما قدمه المص ولكل وجهة.

قوله: (من تغير الحال وتبدل وحشة الليل بسرور النهار) فيكون مناسباً لحال المستعيذ الطالب لتغير حاله من العسر إلى اليسر وكذا تبدل وحشة الليل الخ مناسباً لحال المستعيذ أيضاً الطالب تبدل وحشة الكدر الذي كالليل بالسرور الذي كالنور.

قوله: (ومحاكاة فاتحة يوم القيامة) لأن اليوم آخر الموت والبيوت كالقبور والخارجون من منازلهم صباحاً متفاوتون فمنهم من يذهب لنعمة وسرور ومنهم عكس ذلك كذا في القيامة بعضهم عار عن التقوى محروم عن الثواب يجر إلى الملك الجبار لطلب حقوق عليه كما فصله[١] الإمام.

قوله: (والإشعار بأن من قدر على أن يزيل به ظلمة الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العائذ ما يخافه) والإشعار الخ قيل مع ما بين الظلمة والمكاره من المناسبة وكون الأفكار والخوف في الليل أكثر ولذا ورد الليل أدهى من الويل.

قوله: (ولفظ الرب ههنا أوقع من سائر أسمائه) أي من بين الأسماء التي يجوز إضافتها إلى الفلق كالخالق والموجد وهو على تعميم الفلق لسائر الممكنات ظاهر لشموله المستعيذ والمستعاذ منه لينتظم قوله لأن الإعاذة الخ وعلى تخصيصه بالصبح ظاهر أيضاً لأنه مشعر بأنه قادر على إزالة أكدار أصابت ودفعها قبل إصابتها كما أنه قادر على إزالة ظلمة الليل فقوله لأن الإعاذة الخ أمس به فلا يتوهم أن الرب أضيف إلى الفلق لا إلى المستعيذ وفي كلامه إشارة إلى أن الفلق أوقع من ذكر الموجودات كما قرره في إرادة الصبح وأما في التعميم فلأن فيه إشارة إلى أن إزالة ظلمة العدم بنور الإيجاد أنموذجة لإمكان الحشر بل وقوعه إذ الحشر أيضاً إزالة ظلمة العدم بجمع الأجزاء المتفرقة والروح إذا نفخ الصور فلو ذكر الموجودات لا يفهم هذه الإشارة.

قوله: (لأن الإعاذة من المضار) أي من المضار الأربعة المعبر عنها بالشرور في النظم الكريم ولعل تعبيره بالمضار لأن فيها تهويلاً وأيضاً الشر ليس بشر بالنسبة إلى بعض وأيضاً الاستعاذة من الشر الغير المتعدي باعتبار أنه مضرة باعتبار سرايته أو ما تسبب عنه.

قوله: (تربية) أي من لوازمها إذ التربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً فالإعاذة ليست عين التربية بل من لوازمها لكن جعلها مبالغة وفيه إشارة إلى أن الرب في الأصل بمعنى التربية وصف به تعالى للمبالغة.

---

(١) وبعضهم مكرم يقدم البراق لكونه عبداً مطيعاً على الاطلاق كمن كان في الدنيا يقدم إليه المراكب والألبسة النفيسة الفاخرة.

قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾

قوله: (خص عالم الخلق بالاستعاذة عنه) وهو عالم الأجسام والجسمانيات المحسوسات والمشاهدات ومقابله عالم الأمر وهو عالم الغيب وهو المجرد عن الحجمية والمقدار كما أن الأول عالم الشهادة وإنما سمي الأول عالم الخلق لأن الخلق في الأصل التقدير والتقدير في عالم الأجسام وأما عالم الأمر فبمجرد كن أو بمجرد الإرادة من غير مادة ونحوها كالملائكة.

قوله: (لانحصار الشر فيه فإن عالم الأمر خير كله وشره اختياري لازم ومتعد) الخلق بعضه خير وبعضه شر قيل في كون عالم الأمر خيراً كله بحث لجواز أن يكون ما يتوجه إلى الشخص من عالم الغيب شراً لاستعداده وأجيب بأن المراد بكونه خيراً كله أنه لا يصدر عنه شر فإن صدر عنه بأمره تعالى كما يفعله ملائكة العذاب فلم يصدر إلا لامتثال أمره لا لقصد الشر من حيث هو شر ويرد عليه أن بعض شر عالم الخلق كذلك كالقتل قصاصاً والحدود ونحوها فالأولى أن يقال إن المراد بالشر ما ذكره المصنف من قوله وشره اختياري الخ وطبيعي وبهذا المعنى لم يتحقق الشر في عالم الأمر وسره أن تسمية الشر مثل فعل ملائكة العذاب وفعل الحكام في عالم الشهادة للمشاكلة لكونه جزاء للشر كما صرحوا به في قوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وإلا فهي ليست بشر بل في صورة الشر وفهم عالم الخلق من قوله: ﴿ما خلق﴾ [الفلق: ٢] لأن الخلق في اللغة التقدير ثم استعمل في الإيجاد اصطلاحاً وإيجاد عالم الخلق يلاحظ فيه معنى التقدير بخلاف خلق عالم الأمر وعن هذا قيده المص بعالم الأجسام.

قوله: (كالكفر والظلم وطبيعي كما إحراق النار وإهلاك السموم) كالكفر مثال للازم فإن ضرره لا يتعدى إلى الغير وخصوله بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى غيره والظلم بخلافه وهو متعد لف ونشر مرتب والاستعاذة من المتعدي ظاهر وأما للازم فالاستعاذة منه يخوف سريانه منه إليه أو من المضار التي تتسبب منه كالهرج والمرج وحبس المطر ونحو ذلك وهذا من نوع المضار البدنية فلا وجه لما قيل من أنه لا يلزم من هذا التقسيم أن يكون الشر اللازم مستعاذاً منه ليخالف ما سيأتي من أن الاستعاذة في هذه السورة في المضار البدنية

قوله: وشره اختياري لازم ومتعد أي شر عالم الخلق أنواع اختياري وطبعي والاختياري يكون في الحيوان هو لازم كالكفر ومتعد كالظلم والطبعي في الجماد كاحراق النار وإهلاك السموم وفي الكشاف ﴿من شر ما خلق﴾ [الفلق: ٢] من شر خلقه وشرهم ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصي والمآثم ومضاره بعضهم بعضاً من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم وغير ذلك وما يفعله غير المكلفين منه من الأكل والنهس واللدغ والعض كالسباع والحشرات وما صنعه الله في الموات من أنواع الضرر كالاحراق في النار والقتل في السم إلى هنا كلامه قيل لعل بيان المكلفين بقوله من الحيوان لإخراج الملائكة منهم فإنه لا شر فيهم أصلاً وأشار إليه القاضي رحمه الله بقوله خص عالم الخلق بالاستعاذة عنه لانحصار الشر فيه فإن عالم الأمر خير كله.

لأن التقسيم ليس للمستعاذ منه ولا معنى للاستعاذة من شر لا يتعدى إلى المستعيذ إلى آخر ما قال إذ وقوع التقسيم في محل الاستعاذة قرينة واضحة على التقسيم للمستعاذ منه إذ بحث الشر في نفسه ليس بمطلوب هنا ولعل لهذا قال ولو سلم فليكن المراد مما سيأتي أن الاستعاذة فيها لا تختص بالمضار العارضة للنفوس البشرية بل تعم المضار البدنية.

قوله تعالى: وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾

قوله: (﴿ومن شر غاسق﴾ [الفلق: ٣]) أعيد من شر تنبيهاً على أنه مراد بحياله ويؤيده أنه من عطف الخاص على العام فلا جرم أنه مغاير لما قبله ادعاء بأنه لما كان الشر في غايته كأنه غير الشر ونوع آخر أقوى من سائر الشرور في الضرر والإضرار وكذا الكلام في قوله: ﴿ومن شر النفاثات﴾ [الفلق: ٤] ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ [الفلق: ٥].

قوله: (ليل عظيم ظلامه) صفة جرت على غير ما هي له فأشار إلى أن إسناد الشر إليه مجاز بملابسة الظرفية كقوله تعالى: ﴿والليل إذا يسر﴾ [الفجر: ٤].

قوله: (من قوله: ﴿إلى غسق الليل﴾ [الإسراء: ٨٧] وأصله الامتلاء يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً وقيل السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمعها) غسقت العين من باب ضرب وعلم فأريد به هنا عظيم الظلام لأن الظلام إذا عظم كأنه امتلاء العالم ظلمة فالمناسبة بينهما ظاهرة وأما السيلان فلا مناسبة بينهما ولذا مرضه وقال وقيل السيلان وقيل لأنه لا يناسب ما مر في سورة ص وعم في تفسير قوله تعالى: ﴿حميماً وغساقاً﴾ [النبأ: ٢٥] بما يسيل من صديدهم إذ لا شك أنه مناسب ثمة لمقارنته الحميم بخلافه هنا فإن معنى أصل المادة معتبر هنا ولا يعدل عنه بخلاف ما ذكر ثمة فإن العدول عن معنى أصل هذه المادة إلى غيره بالقرينة على أن بين الامتلاء والسيلان مناسبة حيث إن الامتلاء سبب للسيلان فيكون مجاز أو غسق الليل انصباب ظلامه أشار به إلى أنه استعارة شبه الانصباب المعنوي بالانصباب الحسي فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه فاعتبر معنى أصل هذه المادة هنا بهذا الوجه وغسق العين سيلان دمعه الناشىء من امتلائه فالسيلان هنا حسي مسبب عن الامتلاء فيكون مجازاً مرسلاً ويجوز معنى غسق العين امتلائها دمعاً كما نبه عليه بقوله يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً وما ذكر هنا لمناسبة غسق الليل.

قوله: (دخل ظلامه في كل شيء) يمكن دخول ظلامه العظيم فيه والوقوب الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين وقيل أصل معنى الوقب النقرة والحفرة ولذا استعمل في المغيب ودخول الظلام لمناسبته لمعنى النقرة أي معنى دخول الظلام للوقوب معنى كنوى أو مجازي إذ الدخول يلزم النقرة والحفرة.

قوله: (وتخصيصه لأن المضار فيه تكثر ويعسر الدفع) وتخصيصه أي الليل الموصوف بالذكر مع اندراجه في عموم ما خلق والظلام وإن كان عبارة عن عدم النور لكنه عدم الملكات فيتعلق به الخلق لأنه عدم صرف حتى لا يتعلق به الخلق فلا حاجة إلى

القول بأن الظلمة عرض يضاد النور فيكون موجوداً في الخارج لأنه قول مرجوح وبهذا علم حسن إطلاق الانصباب على الظلام وقد علم مما مر أنه من عطف الخاص لنكتة وأشار إليها المصنف بقوله لأن المضار فيه تكثر الخ فكأنه نوع آخر والتعبير بالجمع لأن الشر اسم جنس وكثرة المضار لكثرة المضرات كالسباع والهوام والسراق والنهاب فإنها ينتشرون حتى روي عن عكرمة أن عفاريت الجن ترسل في تلك الساعة ومع ذلك يعسر الدفع لأن بظلمة الليل لا يطلع على هؤلاء المضرات حتى يقصد الدفع بأي وجه كان فتأخذ بغتة فلا يتمكن من دفعه بنفسه أو بالاستعانة لقلة المعين فيه وبهذا الوجه الليل كان مستعاذاً منه وأما كونه نعمة جسيمة كما أشير إليه بقوله: ﴿وجعلنا الليل لباساً﴾ [النبأ: ١٠] فلكونه غطاء يستتر به من أراد الاختفاء فلا منافاة.

قوله: (ولذلك قيل الليل أخفى للويل) أي ولعسر الدفع قيل الليل أخفى للويل أي أشد إخفاء أفعل التفضيل من المزيد فإنه يجوز عند بعض بحذف الزوائد مثل أبلغ فإنه من المبالغة على احتمال فيكون شاذاً والمعنى افعل ما تريد فإنه استر لشرك أو احترز نفسك فيه فإنه أخفى من كل شيء للويل حتى لا تقع الهلاك ولذا ورد الليل أدهى من الويل.

قوله: (وقيل المراد به القمر فإنه يكسف فيغسق ووقوبه دخوله في الكسوف) أي المراد بالغاسق القمر فإنه يكسف أي يذهب ضوءه ويصير سواداً ووقوبه دخوله في الكسوف أي في ذلك السواد قوله فيغسق كعطف التفسير لقوله يكسف أي يذهب نوره المستفاد من ضوء الشمس على ما قيل المتعارف في القمر الخسوف وفي الشمس الكسوف فالأولى فإنه يخسف والقول أو المعنى يسرع بسيره على أن الغسق مستعار للسيلان بعيد إذ أصل المادة معناه الامتلاء وهذا متحقق فيما ذكره المصنف مرضه مع أنه مؤيد بالخبر الشريف كما روى الزمخشري لأن المعنى الأول الشر والمضار فيه ظاهر بخلاف خسوف القمر والخبر المذكور في الكشاف خبر الآحاد[1] وإذا في قوله تعالى: ﴿إذا وقب﴾ [الفلق: ٣] منصوب بأعوذ أي أعوذ برب الفلق من كذا إذا وقب وفيه نوع خدشة فالظاهر أنه ظرف الشر وفي كلام المصنف إشارة إليه ولم يلتفت إلى القول بأن التعبير عن القمر بالغاسق لأن جرمه مظلم وإنما يستنير بضوء الشمس ووقوبه دخوله في المحاق في آخر الليل لأنه قول الحكماء لا يعبأ به مع أن إطلاق الغاسق عليه مع أنه منور بعيد وكذا القول بأن المراد بالغاسق الثريا ووقوبها سقوطها لأنها إذا سقطت كثرت الأمراض ضعيف إذ السقوط ليس بمسلم وكذا كثرت الأمراض حينئذٍ مع أن تخصيصه مع اندراجه فيما مر وجهه غير قوي وكذا الكلام في إرادة القمر فالمعنى الأول هو المعول.

قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ٤﴾

قوله: (ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللواتي يعقدن عقداً في خيوط وينفثن

---

(١) ونكتة عطف الخاص على العام غير ظاهر تحققها فيه.

عليها والنفث النفخ مع ريق) ومن شر النفوس وهو الظاهر لعمومه ويدخل فيه النساء السواحر الخ ولذا قدمه ولعله اكتفى به أشار به إلى أن الموصوف محذوف كما في ﴿غاسق﴾ [الفلق: ٣] قوله السواحر صفة لكل منهما على البدل التي يعقدن عقداً في خيوط هذا ثابت باقتضاء النص إذ النفث كما قال النفخ[1] مع ريق يقتضي المنفوث والمنفوخ وهو الخبط على ما دل عليه الاستقراء والعمل وإن كان عاماً في نفسه قوله وينفثن بضم الفاء وكسرها.

قوله: (وتخصيصه لما روي) أي تخصيص النفث من بين طرق السحر ومقدماته لما روي الخ فلا يقال إن الاستعاذة عن شر كل ساحر مناسب لأن السورتين نزلتا لأن يستشفي بهما رسول الله ﷺ من شر السحر الكائن بالنفث في العقد ولما كان التخصيص لهذه الفائدة لا مفهوم المخالفة عند القائلين بالمفهوم فضلاً عن منكره فهي تدل بمنطوقها على الاستعاذة من السحر المذكور وتدل على الاستعاذة عن سائر أنواع السحر بدلالة النص.

قوله: (أن يهودياً) وهو لبيد بن الأعصم اليهودي لأن زينب اليهودية أعانته على ذلك والآخذة غالباً من عمل النساء وكيدهن فتقدير النساء في النفاثات بناء على هذا وإلا فلا يحسن ذلك التقدير لأن سبب النزول لا بد من دخوله في النظم فلما كان لزينب اليهودية مدخلاً في ذلك بل هي أصل في ذلك ساغ تقدير النساء فكان سبب النزول داخلاً في النظم الشريف ويحتمل التغليب فالأصح أن تأنيث النفاثات لأن موصوفها المقدر هو النفوس الشاملة للرجال والنساء بلا تمحل والجمع ليعم ما وقع وما لم يقع بعد ففي النفاثات عموم المجاز باعتبار الزمان فلا تغفل وأيضاً تقدير النفوس فيه تنبيه على أن تأثير السحر إنما هو من جهة الأرواح الخبيثة الشريرة نقل عن ابن المقيم أنه قال إذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة انتهى وبهذا ظهر سر التعرض بالنفاثات وانكشف منه حكمة التفل والنفث حين قراءة الأدعية المأثورة للتشفي من الأرواح الطيبة استعانوا بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الطيبة.

قوله: (سحر النبي ﷺ في إحدى عشرة عقدة في وتر) أي وتر القوس معقد فيه إحدى عشرة عقدة مغروزة بالإبرة وقيل إن غلاماً من اليهود كان يخدم النبي عليه السلام فأخذ مشاطة رأس النبي عليه السلام وعدة أسنان من مشطه وأعطاها اليهود فسحروا فيها ولم يتعرض له المصنف لضعفه.

قوله: (دسه في بئر فمرض عليه السلام فنزلت المعوذتان وأخبره جبرائيل بموضع السحر) دسه في بئر لبني زريق يقال لها زروان فمرض عليه السلام وانتشر شعر رأسه ولبث ستة أشهر ونزلت المعوذتان بكسر الواو والفتح خطأ فأخبره جبريل وفي البخاري رأى عليه السلام في منامه ملكين عنده وأحدهما يخبر الآخر بذلك وقد يجمع بين الروايتين بأن أحد

---

(١) أوله بزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ كذا قيل فقوله النفث النفخ مع ريق منظور فيه.

الملكين جبريل قوله في البخاري وأحدهما يخبر الآخر بذلك لا ينافيه لأن إخبار أحدهما الآخر بذلك إخبار بالنبي عليه السلام فإن ذلك عنده كما مر بيانه.

قوله: (فأرسل علياً كرم الله وجهه فجاء به فقرأهما عليه فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة) فجاء به فيه إشارة إلى رد ما قيل من أن ذلك لم يخرج من البئر لئلا ينشر شره وقد كفاه الله تعالى ذلك فإن ذلك ضعيف يلوح ضعفه مما ذكره من التعليل وهو قوله لئلا ينتشر شره فمن أين الانتشار بعد إبطاله مع أن فيه انتشار الخير حيث بطل كيدهم وانتشار قبح صنعهم وافتضاحهم على رؤوس الأشهاد وظهر عند الكافرين حقيته عليه السلام فكلما قرأ آية انحلت عقدة فانحلت بكل آية عقدة إذ العقدة كما عرفت إحدى عشر عقدة فالمعوذتان إحدى عشر آية فسبحان من دقت حكمته وبرهانه وعظمت سلطانه ووجد بعض الخفة أي كلما قرأ آية انحلت عقدة واحدة ووجد بعض الخفة وإذا انحلت العقدة الأخيرة وجد تمام الخفة وقام كما في الأول.

قوله: (ولا يوجب ذلك صدق الكفر في أنه مسحور لأنهم أرادوا به أنه مجنون بواسطة السحر) ولا يوجب الخ جواب سؤال بأنه يستلزم أن يكون الكافرون صادقين في قولهم إنه مسحور وقد كذبهم الله تعالى في ذلك فأجاب المص بأنهم أرادوا بقولهم إنه مسحور أنه مجنون بواسطة السحر وما ثبت هنا نفس السحر أثر في بدنه المنيف وقد ثبت أن السحر تأثيره حق وتأثير السحر فيه عليه السلام من حيث إنه بشر وإنسان ويعرض له عليه السلام ما يعرض لسائر البشر من المرض والعافية والصحة والأكل والشرب وما لزم منهما فعلم أن كون السحر أو تأثيره حقاً عام لجميع البشر نبياً كان أو غير نبي ألا يرى أنه لا أعظم من فتنة القتل فالممنوع عن الأنبياء عليهم السلام تأثير السحر في العقل كما زعمه الكفرة وكذا تأثيره في أمر النبوة ممنوع أيضاً فاضمحل إنكار المعتزلة تأثير السحر في الأنبياء عليهم السلام وإنكار صحة الرواية وقالوا كيف يمكن القول بصحتها وقد قال الله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] وجه الاضمحلال هو أن المراد به ما يتعلق بأمر النبوة ولا كذلك بالنظر إلى الخارج عن النبوة وإلى البشرية.

قوله: (وقيل المراد بالنفث في العقد إبطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقدة بنفث الريق ليسهل حلها) وكذا إبطال عزائم النساء بالحيل وتخصيص الرجال بناء على الأغلب الأكثر قوله مستعار من تليين الخ المراد إما استعارة تمثيلية شبه بالهيئة المأخوذة من العقد وتليينها بنفث الريق وتسهيل الحال الهيئة الخ المنتزعة من العزائم وإبطالها بأنواع الحيل فذكر ما هو موضوع للمشبه بها وأريد المشبه أو استعارة العقد

قوله: مستعار من تليين العقدة شبه إبطالهن عزائم الرجال بحيلهن بالنفث الذي يلين به العقدة ليسهل حلها فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به ثم سرت الاستعارة من مأخذ الاشتقاق إلى المشتق فهو من باب الاستعارة المصرحة التبعية.

المعقود عليها للعزائم واستعارة النفث للحل في إبطال العزائم بالحيل استعارتان مصرحتان والأولى أبلغ مرضه لأنه مع كونه مخالفاً لسبب النزول خلاف الظاهر من العبارة.

قوله: (وإفرادها بالتعريف لأن كل نفاثة شريرة) وإفرادها أي امتياز النفاثات من بين ما أضيف إليه الشر بالتعريف وإفرادها بالجمع أيضاً لأن كل نفاثة شريرة فالتعريف للاستغراق قولهم استغراق المفرد أشمل ليس بمعتبر(١) في المحلى باللام الاستغراقي.

قوله: (بخلاف كل غاسق وحاسد) ولهذا لم يعرفا باللام لأنه لو عرفا به لأفاد أن كل فاسق شرير وكذا كل حاسد كذلك وليس كذلك أما الثاني فظاهر والتقيد بالظرف يدل عليه ويرد عليه أن اعتبار الاستغراق في ذلك المقيد صحيح وأما الغاسق فلأن الغاسق قد يكون خيراً كما قيل: وكم لظلام الليل عندي مزيد غير أن المؤونة تكذب. وقد عرفت أن قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل لباساً﴾ [النبأ: ١٠] يدل على أن ظلام الليل من جملة النعم فلا جرم أن الغاسق ليس كله شراً أو ليس بشر بالنسبة إلى كل شخص(٢) بل خير بالنسبة إلى شخص كما أنه شر بالنسبة إلى شخص آخر فلا مساغ للعموم في الغاسق والحاسد في نفس الأمر مع أن النكرة في الإثبات لا تعم إلا بدليل يوجب العموم كما صرح به في التلويح ولا دليل على العموم هنا بل الدليل على خلافه وأما النفث المذكور فشر كله بالنسبة إلى كل شخص ولا يضره دفع بعض شخص شره بالرقى لأنه لا ينافي كونه شراً في نفسه.

قوله: وإفرادها بالتعريف يريد بيان وجه تعريف النفاثات دون غيرها فالوجه أن المقام مقام الاستغراق لأن كل نفاثة شريرة بخلاف كل غاسق وكل حاسد لجواز أن يكون غسق من ليل سبباً لإصابة خير كثير وكذا يجوز أن يكون حسد شخص لكمال آخر سبباً إلى نيل مثل ذلك الكمال وفي الكشاف وكذلك كل حاسد لا يضر ورب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا حسد إلا في اثنتين» وقال أبو تمام:

وما حاسد في الكرمات بحاسد ... وقال إن العلى حسن في مثلها الحسد

إلى هنا كلامه هذا على أن يطلق الحسد على الغبطة وهو شائع في العرف قوله لا حسد إلا في اثنتين روى البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا حسد إلا على اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وأطراف النهار فسمعه جاره فقال ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه في حقه فقال ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل» وفي النهاية الحسد أن يرى الرجل لأخيه نعمته فيتمنى أن يزول عنه ويكون له والغبطة أن يتمنى أن يكون له ولا يتمنى زوالها عنه قال عليه الصلاة والسلام «المؤمن يغبط والمنافق يحسد».

---

(١) أي ليس بمسلم كما فصل في المطول.
(٢) وهذا الاعتبار أولى بالقبول إذ الشر ليس بشر بالنسبة إلى كل شخص كما أن الخير كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾

قوله: (إذا أظهر حسده وعمل بمقتضاه) أوله لئلا يكون إذا حسد مع قوله: ﴿حاسد﴾ [الفلق: ٥] خالياً عن الفائدة قوله وعمل بمقتضاه الخ كالتفسير لقوله إذا أظهر حسده إذ الحسد أمر قلبي لا يظهر بنفسه بل ظهوره بالعمل بمقتضاه فعلم منه أن الاستعاذة ﴿من شر حاسد﴾ [الفلق: ٥] الاستعاذة مما يصيبه من المحن بسبب الحسد وكذا الاستعاذة ﴿من شر النفاثات﴾ [الفلق: ٤] الاستعاذة فيما يصيب[1] الله به من الشر عند النفث وكذا شر الغاسق.

قوله: (فإنه لا يعود ضرره منه قبل ذلك إلى المحسود بل يخص به لاغتمامه بسروره) قال ابن المعتز:

اصبر على حسد المحسود فإن صبر قاتله فالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله

ولم يلتفت إلى ما ذكره صاحب الكشاف من قوله رب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه قوله عليه السلام «لا حسد إلا في اثنين» الحديث لأنه ليس بحسد بل في صورة الحسد كما صرح به شراح الحديث بل هو غبطة محمودة وهي تمني ما لغيره مع عدم محبة زواله عنه والحسد تمني زوال نعمة المحسود وهو مذموم.

قوله: (وتخصيصه لأنه العمدة في إضرار الإنسان بل الحيوان غيره) أي تخصيص ما ذكر من الغاسق والنفاثات والحاسد مع أنه مندرج تحت ما خلق لأنها من عالم الخلق لأنه العمدة الخ لأن الظلام يكسر فيه المضار ويعسر الدفع كما مر وهذا شامل للإنسان وغيره من حيث لا يشعر وكذا الحسد ضرر عام للحيوان أيضاً إذ الحيوان إذا رأى حيواناً سواء كان من جنسه أو لا سبقه لشيء من المأكول وغيره عارضه وربما قتله ومنشأ هذا هو الحسد فعلم أن الحسد لا يختص بذوي العقول بل أكثر الأخلاق الذميمة موجودة في سائر الحيوان مثل الأخلاق الحميدة والسحر يؤثر في الحيوان أيضاً كإصابة العين ولما كان شر الثلاثة عاماً للإنسان وغيره جعل ضمير تخصيصه لهؤلاء الثلاثة بتأويل ما ذكر فلا يحسن جعل ضمير للحسد فقط وإن صح في الجملة.

قوله: (ويجوز أن يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه) أشار بقوله ويجوز

قوله: إذا اظهر حسده يعني لا يعود ضرر الحسد إلى المحسود إلا إذا أظهر حسده عاملاً بمقتضاه ولذا قيد الاستعاذة من شره بوقت حسده وأما إذا لم يظهر ولم يعمل بمقتضى حسده لا يتجاوز ضرر حسده إلى غيره بل يخص به نفسه لتضرره بالاغتمام بسرور غيره تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام ورسوله أفضل التحيات والسلام اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض فاشرع.

---

(١) كذا في الكشاف وهذا أولى الوجوه التي ذكرها الزمخشري.

إلى ضعفه وإنما تعرضه إشارة إلى سخافته وهذا وإن كان مبنياً على مذهب الفلاسفة لكنه ذكره للإيقاظ بأنه لا يعبأ به فلا إشكال بأن مثل هذا ينبغي أن يصان عنه كتب التفاسير فإن هذا إنما يرد إذا ذكر على وجه الالتزام.

قوله: (كالقوى) تمثيل لما يضاهي النور والمراد بما يخلو عن النور الخ المعادن شبه القوى النفسانية بالنور لأن الإدراك الذي هو كالنور إنما يحصل بها فهي تعم إلى القوى المدركة بأسرها سواء كانت القوى الحيوانية أو العقلية فحينئذٍ قيد ﴿إذا وقب﴾ [الفلق: ٣] يكون بياناً لدخول المعدنيات في حالة الرداءة فإن شره إنما يتحقق في تلك الحالة والمراد بشره المضار التي حصلت بالرداءة كنقص المال وعدم الوصول إلى المنال.

قوله: (وبالنفاثات النباتات فإن قواها النباتية من حيث إنها تزيد في طولها وعرضها وعمقها كأنها تنفث في العقد الثلاثة) وبالنفاثات الخ أي استعيرت النفاثات للقوى النباتية وجه الشبه ما ذكره المصنف بقوله فإن قواها الخ وشرها المستعاذ منه ما يضره البدن والجمع المعرف باللام لأن كل نبات مضر ولو بالنسبة إلى شخص دون شخص.

قوله: (وبالحاسد الحيوان فإنه إنما يقصد غيره غالباً طمعاً فيما عنده) الحيوان أي غير الإنسان ليصح المقابلة بينه وبين ما مر ولا يظهر وجه التخصيص.

قوله: (ولعل إفرادها من عالم الخلق) أي هذه الثلاثة من عالم الخلق مع أنها مندرجة فيه والمراد من هذه الثلاثة المذكورة بعد قوله ويجوز الخ وجعله عاماً لما ذكره أولاً من الوجه المختار بعيد لأنه قد سبق بيانه.

قوله: (لأنها الأسباب القريبة للمضرة) أشار به إلى أن إضافة الشر إلى هذه الثلثة من إضافة المسبب إلى السبب وما ذكره فيما مر من قوله لأن كل نفاثة شريرة بناء على المسامحة.

قوله: (وعن النبي ﷺ لقد أنزلت علي سورتان ما أنزل مثلهما وإنك لن تقرأ سورتين أحب ولا أرضى عند الله منهما يعني المعوذتين) هو حديث صحيح رواه أوله إلى قوله وإنك لن تقرأ مسلم وآخره رواه ابن حبان كذا قاله ولي الدين العراقي نقله المحشي سعدي وما رواه الزمخشري فموضوع[1] ولذا لم يذكره المصنف ولعله فعل هكذا في كل سورة لكنه تبعه في رواية الموضوع تجاوز الله عنا وعنهما. الحمد لله الذي أكرمنا بتوفيق إتمام ما يتعلق بسورة الفلق. والصلاة والسلام على أفضل من استعاذ برب الفلق. وعلى آله وأصحابه الذين عكفوا على الطاعة واستعاذوا من شر ما خلق.

---

(١) وهو من قرأ المعوذتين فكأنما قرأ الكتب التي أنزلها الله تعالى كلها.

سورة الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو المستعان وعليه التكلان

قوله: (سورة الناس مختلف فيها وآيها ست) والمصنف لما ذكر قصة سحر اليهودي ورضي كان المناسب له أن يقول هي مدنية ولم يلتفت إلى الاختلاف فيها كما فعله في بعض السور وآيها ست لا سبع وإن ذهب إليه بعضهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾

قوله: (قرىء في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام) وهي الفتحة كما قرىء ﴿فخذ أربعة من الطير﴾ [البقرة: ٢٦٠] ولعل وجهه التخفيف قوله قرىء في السورتين تنبيه على ما في الكشاف من إيهام اختصاصها بهذه السورة وإنما أخره لأن البيان بعد ذكر السورتين أنسب ولو ذكره أولاً لكان له وجه.

قوله: (لما كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة) بيان وجه تخصيص الناس بالذكر مع التعميم إلى كافة المخلوقات في السورة المتقدمة.

سورة الناس

مختلف فيها وآيها ست

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: ونقل حركتها إلى اللام كما في فخذ أربعة.

قوله: لما كانت الاستعاذة الخ يريد بيان وجه تعميم إضافة الرب في السورة المتقدمة وتخصيصها ههنا وحاصل ما ذكره أن المستعاذ منه هناك عام فعمت الإضافة وهنا خاص فخصت وأفادت بما في الرب من معنى التربية أنه تعالى أحق للاغاثة لعباده إذا استعاذوا به لأنه ربهم وولي أمرهم فإن العبد استعاذ بربه وعلل الاستعاذة بأوصاف مناسبة على الترقي ووصفه عز وجل أولاً بأنه الرب لأن أول ما يعرف العبد ربه كونه منعماً ظاهرة وباطنة ثم ينتقل منه إلى المعرفة بأنه منصرف فيه ومالك ثم ينتقل إلى المعرفة بأنه هو المعبود على الاطلاق وأن لا مصير إلا إليه وهذا هو المعنى بقوله بعيد هذا وإشعار إلى مراتب الناظر ومعنى عموم الاضافة في السورة المتقدمة إنما هو إذا أريد بالفلق مطلق ما يفلق عنه ليتناول جميع الممكنات كما قدره هناك وأما إذا أريد به الفجر فلا عموم.

قوله: (من المضار البدنية وهي تعم الإنسان وغيره) البدنية المنفهمة ﴿من شر ما خلق﴾ [الفلق: ٢] الخ والشر هناك وإن لم يقيد بالمضار البدنية لكن لما قسم شر عالم الخلق إلى قسمين فهم منه أن المراد المضار البدنية ولو بالواسطة والشر في الكفر اللازم دون المتعدي أثره وهو مما يضر البدن وهو الهرج والمرج وحبس المطر كما اعترف به السعدي بعد إنكاره أولاً أو المراد من المضار البدنية مع المضار العارضة للنفوس البشرية حيث لم يقيد بقيد فقط وأما في هذه السورة فالاستعاذة من المضار العارضة فقط ثم هذا الكلام بناء على ما رجحه من شمول الفلق لجميع الممكنات الثابتة في علم الله تعالى وأما إذا أريد به الصبح فوجهه أيضاً أنه لما كانت الاستعاذة من المضار البدنية وهي تعم الإنسان وغيره والاستعاذة في هذه السورة الخ خص الإضافة ثمة إلى الصبح العام نفعه إلى الإنسان وغيره الخ.

قوله: (والاستعاذة في هذه السورة من الأضرار) جمع ضر اختير الجمع لانقسام الآحاد إلى الآحاد فلا يقال الأحسن الإفراد وكسر الهمزة على أنه مصدر أضر يأبى عنه قوله التي تعرض الخ والعارض لها هو الوسوسة.

قوله: (التي تعرض للنفوس البشرية وتخصها) أي تخص بالنفوس دون البدن فلا يقال إن شر الموسوس كما يلحق النفوس يلحق البدن لأنه إن أراد بالشر الوسوسة فلا ريب في عدم لحوقها بالبدن وما فعله البدن من المعاصي بسبب الوسوسة لا نفس الوسوسة وإن أراد به غير الوسوسة كتخبط الشيطان فلا يضرنا إذ الكلام في الوسوسة العارضة للنفوس وإن أراد به معنى آخر فليبين حتى نتكلم عليه.

قوله: (عمم الإضافة ثمة وخصصها بالناس ههنا فكأنه قيل أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك أمورهم ويستحق عبادتهم) إشارة إلى قوله: ﴿ملك الناس﴾ [الناس: ٢] ويستحق عبادتهم أشار إليهما قبل ذكرهما بناء على أنهما عطف بيان للرب كما سيذكره فكأنه معنى الرب المذكور.

قوله تعالى: مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾

قوله: (عطفا بيان له) أي للرب وعطف البيان المقصود منه إيضاح متبوعه أما بتعيينه نحو. أقسم بالله أبو حفص عمر. أو بتقليل الشركاء كما فيما نحن فيه.

قوله: (فإن الرب قد لا يكون ملكاً والملك قد لا يكون إلهاً) قد لا يكون ملكاً[1] كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] الآية ولذا ذكر ملك الناس بعد ذكر رب الناس والملك قد لا يكون لها كما في ملوك الدنيا ولهذا ذكر إله الناس بعد ملك الناس فالرب والملك والإله مفهومها متغاير لكن هنا متحد باعتبار ما صدق وأتى بقد في الموضعين للاكتفاء بأقل ما يتحقق به التغاير

(١) هذا في مطلق الرب ظاهر وأما الرب المضاف إلى الناس ففيه تأمل.

باعتبار الصدق وأما التغاير باعتبار المفهوم فلا يصح في بيانه لفظة قد فالرب أعم مطلقاً من الملك وهو أعم مطلقاً من الإله لكن ههنا المراد بالرب الملك والإله ولذا جعلهما عطف بيان له ويحتمل أن يكون بدل الكل أو الوصف الموضح أو الكاشف له وهو أولى لما قال أبو حيان المشهور أن عطف البيان في الجوامد ولم ينقل عن أحد من النحويين تكرر عطف البيان والمعطوف عليه واحد وإن أمكن الجواب عنه بأن الاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء التام مشكل والزمخشري ثقة فكفى بقوله دليلاً لنا.

قوله: (وفي هذا النظم دلالة على أنه تعالى حقيق بالإعاذة قادر عليها غير ممنوع عنها) كونه حقيقاً بالإعاذة مستفاد من الرب كما مر من المصنف أن الإعاذة من المضار تربية وكونه قادراً منفهم من ﴿ملك الناس﴾ [الناس: ٢] غير ممنوع عنها مستفاد من الألوهية لأن القدرة إنما تفيد إذا لم يمنع مانع فإله الناس من قبيل التكميل والاحتراس لدفع الوهم وبهذا يعرف وجه آخر لهذا الترتيب غير ما ذكره المصنف ولم يعتبر هذا في السورة المتقدمة لأن النكتة مبنية على الإرادة وأيضاً لما كان الرب مضافاً إلى غير ذوي العقول لا مساغ لأضافة الآله إليه بل لإضافة الملك إليه أيضاً وأيضاً الرب الحقيقي لا يكون إلا ملكاً قادراً مستحقاً للعبادة وما ذكره المصنف هنا بالنظر إلى الظاهر وذكرهما في النظم الكريم بعد رب الناس لمزيد التوضيح وتصريح بما علم ضمناً.

قوله: (وإشعار) عطف على دلالة وفي اختيار الإشعار هنا والدلالة فيما قبله إما تفنن في البيان أو لتنبيه على قوة الأول فإن الثاني يحتاج إلى التأمل وعدي الإشعار بعلى لتضمنه معنى الاطلاع.

قوله: (على مراتب الناظر في المعارف فإنه يعلم أولاً بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة أن له ربا) الناظر في المعارف أي المتفكر في الدلائل المؤدية إلى المعارف الإلهية وأما الغافل فبمعزل عن ذلك فإنه يعلم أولاً إشارة إلى المراتب بما يرى من الرؤية البصرية أو العلمية قوله عليه الظاهر أنه متعلق بقوله من النعم كقوله تعالى: ﴿أنعمت عليكم﴾ [البقرة: ٤٠] وإن جاز تعلقه بما يرى الظاهرة كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئة العارضة له كالصحة وتناسب الأعضاء وكمالها والباطنة أي النعم الروحانية كنفخ الروح في البدن وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى والفهم والفكر والنطق هذا موهبي والكسبي منها كتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة وحصول الجاه والمال أن له ربا متفضل عليه.

قوله: وفي هذا النظم دلالة الخ وجه الدلالة أما في الوصف الأول فلأن شأن الرب المربي إعاذة مربوبه مما يخافه من الشرور وأما في الثاني فلأن الملكية تناسب القدرة والتصرف في ملكه بل الملك هو القادر المتصرف في ملكه وأما في الثالث فلأن الألوهية تقتضي أن لا يوجد ما يمنعه عمّا يريده ويشاؤه، وقال الراغب الملك هو المتصرف بالأمر والنهي في الجمهور وذلك مختصة بسياسة الناطقين ولذلك يقال ملك الناس ولا يقال ملك الأشياء.

قوله: (ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقق أنه غني عن الكل وذات كل شيء له) يتغلغل أي يتعمق وأصل التغلغل دخول الماء الجاري بين النبات والأشجار ثم استعمل في تعمق النظر استعارة لأن فيه دخولاً في النظر المؤدي إلى المعرفة التي كالماء الجاري حتى يتحقق أنه غني عن الكل لأنه إذا تيقن أن كل وجود وكمال إنما هو فائض منه تحقق عنده أنه غني عن كل ما سواه على الإطلاق وذلت أي انقادت كل شيء من الممكنات الموجودة بل المعدومة أيضاً انقياداً اختيارياً كما في الحيوانات والإنسان أو طبيعياً كما في الجمادات.

قوله: (ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير) المصارف جمع مصرف مصدر ميمي أي الصرف وهو الملك الحق على المطلق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لأن سبب العبادة الخالقية قال تعالى: ﴿خالق كل شيء فاعبدوه﴾ [الأنعام: ١٠٢] حيث فرع الأمر بالعبادة على الخالقية ولما انحصر الخالقية فيه تعالى انحصر استحقاق العبادة له تعالى ولذا قال لا غير ولا تنس ما ذكرناه من أن هذه الأمور الثلاثة مجموعها مستفاد من لفظ الرب الحقيقي كما عرفته.

قوله: (وتدرج في وجوه الاستعاذة المعتادة) عطف على دلالة أو على إشعار في وجوه الاستعاذة المعتادة صفة الوجوه فإن من أصابته آفة أو خاف أصابته عادته التدرج فإنه رفع أولاً إلى قريبه كالوالدين والإخوة والأعمام فإن لم يقدر على رفعه ودفعه رفعه إلى سلطانه وإذا لم يحصل مرامه يتضرع إليه تعالى ويسأل منه العناية والفوز إلى البغية.

قوله: (تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات) فلذا لم يكتف بواحد منها بل ذكر مجموعها على سبيل التدرج المذكور وهذا التنزيل هنا لا يحسن اعتباره ولا ندري اعتباره في غير هذا الموضع بل هذا معتبر في المخلوقات بل يكفي أن يقال إنه لما كان الصفات الثلاثة متحققة في شأنه تعالى كان الله تعالى كافياً في دفع المصائب وجلب المنافع فينبغي للعبد أن يتوجه إليه بشراشره معرضاً عما سواه وقال عليه السلام «وإذا استعنت فاستعن بالله وإذا سألت» أي وإذا أردت السؤال «فاسأل الله تعالى» ولا يقال إن في الإتيان بصورة التعداد وترك العطف دلالة على هذا التنزيل إذ هذا التنزيل إنما يعتبر في العطف الذي يتحد المتعاطفان ذاتاً ويختلفان تصحيحاً للعطف.

قوله: وتدرج في الاستعاذة المعتادة الخ الاستعاذة هي أن يقال أعوذ بالله لكن عدل هنا من المعتادة إلى أن جيئت بأسماء ثلاثة الرب والملك والإله متضمنة لثلاث صفات متدرجة إلى الأعلى فالأعلى فإن وصف الملكية أعلى من وصف الربوبية لوجود الربوبية في غير الملك ممن دونه ووصف الألوهية أعلى من وصف الملكية لأن الملكية يوجد في الإله والمألوه والألوهية لا توجد إلا في ذات الواجب الوجود تعالى فالمقصود من الاتيان بهذه الأسماء الثلاثة المتدرجة في معانيها المفهومة منها تنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات والسر في هذا التنزيل الإشعار بعظم الآفة المستعاذ منها وجه إشعاره بذلك ايهام أن الآفة لعظمها وعسر الرفع منها من شأنها أن يستعاذ منها إلى أكثر من واحد.

قوله: (إشعاراً بعظم الآفة المستعاذ منها) إذ المار النفسانية أعظم من المفاسد البدنية لسرايتها منها إلى البدن دون العكس ولهذا لم يتكرر المستعاذ به هناك وكرره هنا اهتماماً به.

قوله: (وتكرير الناس لما في الإظهار من مزيد البيان) أي في موضع المضمر لما فيه من مزيد البيان لأن عطف البيان للبيان والإظهار أقوى في البيان لأن الغرض الإيضاح.

قوله: (والإشعار بشرف[1] الإنسان) فإن ما فيه شرف يعاد ذكره وما لا شرف له لا يتكرر ذكره بل يعرض عن ذكره حسبما أمكن ومثل هذا علة مصححة لا موجبة فإن أشرف الأشياء لا يعاد ذكره وأخس الأشياء قد يعاد ذكره لنكتة اقتضت إعادتها كقوله تعالى: ﴿فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ [النساء: ٧٦] ولا يقال لا تكرار هنا فإنه يجوز أن يكون المراد بالعام بعض إفراده فالناس الأول بمعنى الأجنة والأطفال المحتاجين للتربية والثاني الكهول والشبان لأنهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ لأنهم المتوجهون المتعبدون لله تعالى نه معه انتفاء المبالغة المذكورة لا قرينة على هذا التخصيص وما ذكره غير تام لأن الشبان والشيوخ محتاجون إلى التربية كالطفل والشبان بعضهم متعبدون أكثر من تعبد الشيوخ.

قوله تعالى: مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾

قوله: (أي الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فبالكسر كالزلزال) أشار به إلى أن الوسواس اسم بمعنى الوسوسة لا مصدر أي أنه اسم مصدر لا مصدر والفرق أن المصدر ما يدل على الحدث واسم المصدر ما يدل على ما يدل على الحدث سواء كان اسم الجاحد كالعطاء بمعنى الإعطاء أو ما بدىء بميم زائدة كالمقتل كما في الرضي وهذا الفرق أوضح وفيه أقاويل كثيرة وظاهر كلام الشيخين أن الوسواس اسم مصدر كما يؤيده قوله كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر الخ ونقل عن ابن مالك أنه قال إن فعلل ضربان صحيح كدحرج وثنائي مكرر نحو كبكب وصلصل ولهما مصدران مطردان فعللة وفعلال بالكسر كزلزال وهو أقيس فيه وأما الفتح فإن ورد فيه فشاذ لكنه كعشر في المكرر كتمتام

قوله: والإشعار بشرف الناس وجه الإشعار أنه تعالى عرف ذاته بكونه رباً للناس وملكاً للناس وإلهاً للناس ولولا أن الناس أشرف مخلوقاته لما عرف ذاته بهذه الصفات المضافة إليه صراحة.

قوله: وأما المصدر فبالكسر وعن بعضهم أراد بالوسواس الاسم الذي هو بمعنى الوسوسة وهو المصدر وقال بعض المغاربة الفرق بين المصدر بين اسم المصدر هو أن المعنى الذي عبر عنه بالفعل الحقيقي الذي هو مبدأ الفعل الصناعي إن اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره منه وتجدده فاللفظ الموضوع بإزائه مقيداً بهذا القيد يسمى مصدراً فإن لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بإزاء ذلك مطلقاً من هذا القيد المذكور هو اسم المصدر.

---

(١) شرافة الإنسان باعتبار خلقته فيعم أو باعتبار كماله فحينئذٍ يكون وصف النوع بأحوال بعض إفراده.

وفافاً وهو للمبالغة كفعال في الثلاثي كما قالوا ثرثار للمكثر ووطواط للضعيف انتهى وبينه وبين كلام المص تنافر ظاهر حيث أثبت مصدرية الفتح ونفاه المص.

قوله: (والمراد به الموسوس سمي به مبالغة) به أي بالمصدر وهو الوسوسة مبالغة فلا وجه لما قيل من أن الحق أنه صفة وجعله مصدراً بمعنى الموسوس مما لا داعي له لأن كونه صفة مثل كونه اسم مصدر وإن سلم صحته لكنه يفوت المبالغة.

قوله: (الذي عادته أن يخنس أي يتأخر إذا ذكر الإنسان ربه) هذا منفهم من صيغة المبالغة ولا حاجة إلى جعله للنسبة قوله يتأخر أي عن الإنسان إذا ذكر ربه وفهم منه أنه إذا غفل عن ذكره أخذ بمجامع قلبه كما قال عليه السلام «إن الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فإذا غفل وسوس وإذا ذكر الله تعالى خنس» أي تأخر ولذا قال المص إذا ذكر ربه بقرينة أن تأخره عن الوسوسة إنما يكون إذا ذكر الله تعالى بأي ذكر كان مع أنه مؤيد بالخبر المذكور وإنما عبر بالخناس مع أن المناسب للوسواس وما بعده هو التعبير بما يناسب الوسواس كالمكر والكيد ترغيباً للمستعيذ على مواظبة الأذكار وأيضاً الوسواس يغني عنه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾

قوله: (إذا غفلوا عن ذكر ربهم وذلك كالقوة الوهمية فإنها تساعد العقل في المقدمات فإذا آل الأمر إلى النتيجة خنست وأخذت توسوسه وتشككه) كالقوة الخ تنظير لا تمثيل وهو ظاهر فإنها تسلط على سائر القوى حتى العقل كما بينه المصنف في الطوالع بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها ويحكم عليها بخلاف أحكامها وإلى هذا أشار المصنف بقوله خنست وأخذت توسوسه وسوسة معنوية مآلها التشكيك ولذا قال وتشككه أي تلقي العقل الشك لتحكم بخلاف أحكامه قوله خنست أي تأخرت تأخراً معنوياً وقوله توسوسه أي العقل قرينة على أن التشبيه في الخنوس والوسوسة كما صرح به المحشي الفاضل والإنكار مكابرة وقد قيل إن الوهم شيطان رجيم أي كشيطان رجيم في الخنوس والوسوسة غاية الأمر أنهما في الشيطان كالمحسوس وفيه معنوي.

قوله: (ومحل الذي الجر على الصفة) وهو الظاهر فلا يحسن الوقف حينئذٍ والغرض من الصفة الذم نبه عليه بقوله على الذم.

قوله: الذي عادته أن يخنس معنى التعود مستفاد من صيغة المبالغة.

قوله: فإذا آل الأمر إلى النتيجة خنست يعني يساعد الوهم العقل في تصديق المقدمتين الصغرى والكبرى فإذا آل الأمر إلى النتيجة لا يساعده حيث لا يصدقها كما إذا قيل الميت جماد وكل جماد لا يخاف عنه ينتج هاتان المقدمتان أن الميت لا يخاف عنه فإن الوهم يصدق المقدمتين المذكورتين ويوافق العقل في تصديقهما لكن يخالفه في تلك النتيجة.

قوله: ومحل الذي الجر على الصفة أو النصب أو الرفع قال صاحب الكشاف ﴿الذي يوسوس﴾ [الناس: ٥] يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على

قوله: (أو النصب أو الرفع على الذم) أو النصب بتقدير الفعل مثل الذم أو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوباً لأنه قطع عن موصوفه والجملة على التقديرين استئناف جواب سؤال وقدم الأول لأنه أصرح في الذم وحينئذٍ يحسن الوقف على الخناس ولم يتعرض كون من الجنة حالاً من ضمير يوسوس والبدلية من قوله: ﴿من شر﴾ [الناس: ٤] بإعادة الجار لأنه لأحسن في الحالية والمبدل منه في حكم السقوط في البدل مع أنه مراد هنا فاكتفى بكونه بياناً للوسواس الخ.

قوله تعالى: مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴿٦﴾

قوله: (بيان للوسواس أو للذي أو متعلق بيوسوس أي يوسوس في صدورهم من جهة الجنة والناس) نبه به على أن من ابتدائية على الأخير فيكون الخناس ضربين جنسي وإنسي على كونه بياناً للوسواس أو للذي وعلى كونه ابتدائية فالخناس واحد لكنه يوسوس تارة من جهة الجن وتارة من جهة الإنس وسوسة شياطين الجن واضح إذ الوسوسة صوت خفي وهو من شياطين الجن ظاهر وأما وسوسة الإنس فيدعون إخوانهم إلى المعاصي بإخفاء جهة كونها شراً بل بإظهار كونها خيراً بأنواع الحيل فإن رد تأخر وإن قبله زاد في ذلك أي يوسوس في صدورهم من جهة الجن بأن يلقى إليهم مثلاً أن الجن يعلمون الغيب يضرون وينفعون ومن جهة الناس بأن يلقى إليهم مثلاً أن المنجمين والكهان يعلمون الغيب.

قوله: (وقيل بيان للناس) في قوله: ﴿في صدور الناس﴾ [الناس: ٥] نقل عن البغوي أنه قال عن الكلبي ذكر بعض العرب أنه قال جاء قوم من الجن فوقفوا فقيل من أنتم قالوا أناس من الجن أي استدل بمثل هذا على أن الناس يطلق على الجن حقيقته واستدل أيضاً بأن الجن سمي رجلاً ونفراً قال تعالى: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾ [الجن: ٦] الآية وقال تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن﴾ [الأحقاف: ٢٩] وهذه الألفاظ مستعملة في الإنس فظهر بذلك أن اسم الناس يعم الثقلين.

الشتم ويحسن أن يقف القاري على الخناس ويبتدىء الذي يوسوس على أحد هذين الوجهين وهما ما عدا الجر فإنه إذا رفع أو نصب على الشتم يحسن الوقف على الخناس بخلاف الجر على الصفة فإنه لا يجوز الوقف عليه لأن اتصال الصفة بالموصوف يمنع الوقف على الموصوف.

قوله: بيان للوسواس فعلى هذا يكون ظرفاً مستقراً في موضع النصب على أنه حال وفي المطلع وعن بعضهم على البيان يكون من الجنة والناس حالان من الضمير الذي في ﴿يوسوس﴾ [الناس: ٥].

قوله: أو متعلق بيوسوس فيكون ظرفاً لغواً معناه يوسوس من جهة الجنة والناس أما وسوسته من جهة الناس فمثل أن يوسوس في قلب مسلم من جهة المنجمين والكهنة بأنهم يعلمون الغيب ومن جهة الجن أنهم يضرون وينفعون.

قوله: (على أن المراد به ما يعم الثقلين وفيه تعسف) أي ميل وعدول عن الصراط السوي وأنه من جعل قسيم الشيء قسماً له إذ الناس مقابل للجن في عموم المواضع وأن كلاً منهما حقيقة مباينة للأخرى حتى قالوا سمي جناً لتستره عن أعين الناس وسمي الإنسان إنساناً لظهوره في البصر.

قوله: (إلا أن يراد به الناسي كقوله: ﴿يوم يدع الداع﴾ [القمر: ٦] فإن نسيان حق الله يعم الثقلين عن النبي ﷺ من قرأ سورة المعوذتين فكأنما قرأ الكتب التي أنزلها الله تعالى والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه أجمعين) الناسي من النسيان لا الناس المعهودون وحذف الياء اكتفاء بالكسر كقوله: ﴿يوم يدع الداع﴾ [القمر: ٦] أصله الداعي الداعي فيكون الناسي مفهوماً كلياً منقسماً إلى الجن والإنس بلا ريب كما قال فإن نسيان حق الله يعم الثقلين ثم قيل إن حروف عدد هذه السورة غير المكرر اثنان وعشرون حرفاً وكذا حروف الفاتحة بعدد السنين التي نزل فيها القرآن كما قيل إن أول الحروف منه باء وآخره سين فكأنه قيل بس لأنه أي القرآن كاف عن كل ما سواه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] الآية ولك أن تقول إنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وهذا الكلام إجمال ما في الحاشية السعدية لكنه ليس في موقع الحسن كما لا يخفى على المتأمل ومن محسنات البديع أن هذه السورة الكريمة فيه رد العجز على الصدر والجمع بين المتماثلين والجمع بين المتقابلين واشتمال التوحيد مع دليله مع غاية الإيجاز والزجر عن متابعة عدو لنا ولا بينا وهو أول الأعداء وفي ختم القرآن بالتنبيه على عداوته لطف لا يخفى. الحمد لله الذي أحسن إلينا بالهداية على إتمام ما يتعلق بسورة الناس. والصلاة والسلام على من أرسل إلى كافة الناس. وعلى آله وأصحابه الذين اقتدوا بأثرهم جميع الناس. إلهي أنا عبدك الضعيف الفقير. ابن عبدك المحتاج الحقير. جئنا باب رحمتك ولطفك على جبين الاستكانة

قوله: وفيه تعسف وجه التعسف أن جعل الناس اسماً للجنس الذي يندرج فيه الجن والإنس بعيد من اللغة.

قوله: إلا أن يراد به الناسي وفي الكشاف وأجود منه أن يراد بالناس الناسي أي وأجود من هذا الوجه المتعسف لا يريد به أن الأول وجه فيه جودة لكن الثاني أجود منه فوجه صيغة التفضيل الحمل على الزيادة المطلقة أو يكون من باب العسل أحلى من الخل والصيف أحر من الشتاء تمت السورة حامداً لله ومصلياً على رسوله محمد وآله أجمعين هذا آخر ما أمليته في حل الكتاب ومعاني القرآن لا آخر لها الحمد لله الموفق بفضله قد وقع الفراغ بتوفيق الله وتيسيره من تأليف الحواشي التي أمليتها مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه في حل ما في التفسير المنسوب إلى العالم النحرير المعروف بالقاضي البيضاوي تغمده الله بغفرانه وأسكنه بحابيح جنانه حامداً لله ومصلياً على نبيه في اليوم السابع والعشرين يوم الخميس من شهر الربيع الآخر عمت ميامنه من شهور عام ثمانين وثمانمائة والحمد لله أولاً وآخراً.

صارخين. ولأبواب عفوك ولطفك قارعين. وقد وفقتني بكمال فضلك. وحسن كرمك لحل تفسير كلامك. المجيد مع قلة الاستطاعة. وعدم البضاعة. نسألك اللهم أن تجعله خير عدة وعتاد. أتمتع به يوم الحشر والتناد. وأن تجعله قائداً لي ولوالدي إلى روضة الجنان ولقاء الرحمن وباعث العفو والمغفرة والرضوان. وإلى الله أبتهل وأتضرع بأطلق[1] لسان. وأرق جنان. أن يذيعه نافعاً بين العلماء الأعيان النبلاء. ومشتهراً في الآفاق بين الفحول والفضلاء. الحمد لله على آلائه المتوافرة. لا سيما على توفيق إتمام هذه البغية الرشيقة والمنحة الأنيقة. في أوائل رجب مضر في سنة أربع وتسعين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية. عليه أفضل الصلوات. وأكمل التحيات. وعلى آله وأصحابه أعلى التسليمات. سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين.

تمّ

(١) أي برغبة وافرة توجب طلاقة اللسان ورقة تامة يلزمه الإخلاص المستدعي للإجابة.

فهرس المحتويات

سورة النبأ

سورة النازعات

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الانفطار

سورة المطففين

سورة الانشقاق

سورة البروج

سورة الطارق

سورة الأعلى

سورة الغاشية

سورة الفجر

سورة البلد

سورة الشمس

سورة الليل

سورة الضحى

سورة الشرح

سورة العصر

سورة الهمزة

سورة الفيل

سورة قريش

سورة الماعون

سورة الكوثر

سورة الكافرون

سورة النصر

سورة المسد

سورة الإخلاص

سورة الفلق

سورة الناس